

**ACTA UNIVERSITATIS DE ATTILA JÓZSEF  
NOMINATAE SECTIO PHILOSOPHICA**

**FILOZÓFIA**

**ФИЛОСОФИЯ**

**PHILOSOPHY**

**XXII.**

**SZEGED  
1979**



**ACTA UNIVERSITATIS DE ATTILA JÓZSEF  
NOMINATAE SECTIO PHILOSOPHICA**

# **FILOZÓFIA**

**ФИЛОСОФИЯ**

**PHILOSOPHY**

**XXII.**

**SZEGED**

**1979**

Főszerkesztő

DR. HORUCZI LÁSZLÓ  
tanszékvezető docens  
a filozófiai tudományok kandidátusa

Szerkesztő Bizottság:

DR. HORUCZI LÁSZLÓ, DR. KOCSONDI ANDRÁS,  
NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET

A kötet szerzői:

DR. RYSZARD PANASIUK professzor,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

DR. JAN GREGOROWICZ docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

DR. HORBACZEWSKI ZBYSŁAW  
adjunktus

GRZEGORZ SZTABINSKI  
tanársegéd

DR. JÓZEF PIÓRCZYNSKI  
tanársegéd

DR. HORUSZI LÁSZLÓ docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

DR. KATONA PÉTER docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

DR. KOCSONDI ANDRÁS docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

DR. SZABÓ TIBOR  
adjunktus

A kiadvány rövidítése:

Acta Philosophica XXII., Szeged, 1979.

HU ISSN 0324-5063

Horuczi László:

## ELŐSZÓ

A Lodzi Állami Egyetem Filozófiai Tanszéke és a József Attila Tudományegyetem Filozófiai Tanszéke közötti együttműködés produktumaként jelentetjük meg az alábbi cikket. A két tanszék közötti kapcsolat több évre tekint vissza; számos területen hozott eredményeket és bizakodunk abban, hogy a jövőben még gyümölcsözőbbé válik. A közreadott tanulmányok lengyel és magyar szerző-párok munkái, együttműködésük eredményei. A tanulmányok elkészítésében a munka jelentősebb hányadát a Lodzi Egyetem Filozófiai Tanszékének oktatói végezték; ezért szerepeltetjük mindenhol elsőként az ő neveiket. A magyar szerzők feladata elsősorban arra irányult, hogy a fogalmakat, kategóriákat és a gondolatokat megfelelő magyar filozófiai nyelvre átültessék és néhány vonatkozással kiegészítsék.

Az adott tanulmánykötet megjelentetésével elsősorban azt a célt kívántuk elérni, hogy ízelítőt adjunk a testvéri Lengyelország egyik jelentős nagy egyeteme, a Lodzi Állami Egyetem filozófusainak munkásságából. De céljaink között szerepel, hogy közös munkálkodással hozzájárulhassunk a marxista filozófiai irodalom gazdagításához. Úgy érezzük, hogy ha nagyon szerény keretek között is, de bizonyos előrelépést a közzétett cikkek lehetővé tesznek.

Jan Gregorowicz:

A Lodzi Egyetem Filozófia és Történelem Karán 1970-ben alakult meg a Filozófiai Intézet. A Filozófiai Intézet két Tanszékből szerveződött: Dr. Ryszard Panasiuk docens által vezetett Filozófiai Tanszékből és Dr. hab. Jan Gregorowicz docens által vezetett Logikai és Módszertani Tanszékből.

A Filozófiai Intézet három Tanszékből áll: Marxista Filozófiai Tanszék – vezetője, akkor docens, azóta professzorrá kinevezett Dr. hab. Ryszard Panasiuk, Etikai Tanszék – vezetője, akkor docens, azóta professzorrá kinevezett Dr. hab. Ija Lazari-Pawlowska, Logikai és Módszertani Tanszék vezetője Dr. hab. Jan Gregorowicz. 1975-től az Intézet igazgatói teendőit Ryszard Panasiuk professzor látja el.

1977-ben a Filozófiai Intézet új tanszékekkel bővült, dr. hab. Tadeusz Pawłowski professzor vezetésével az Esztétikai Tanszék is megkezdte munkáját.

Az Intézetnek 42 munkatársa van: két professzor, 2 docens, 2 előadó, (az egyik doktori fokozattal rendelkezik) 17 adjunktus (doktori címmel rendelkezik) és 19 tanársegéd és gyakornok.

Az Intézet valamennyi munkatársa résztvesz az oktatómunkában és tudományos tevékenységet is folytat.

Munkatársaink nem csupán a Filozófiai Szakon, a Történelmi Karon, hanem az egyetem valamennyi szakán oktatnak, mivel az egyetem valamennyi szakán kötelező előadások, gyakorlati foglalkozások és vizsgák vannak marxista filozófiából, a logikából pedig csupán

néhány szak képez kivételt. Étika és esztétika oktatás folyik néhány szakon előadások formájában.

Intézetünk dolgozóinak tudományos kutató tevékenysége a következő területekhez kapcsolódik:

- a) a marxizmus kialakulása;
- b) a mai polgári filozófia bizonyos irányzatainak vizsgálata és bírálata;
- c) a mai tudományos elméletek filozófiai és metodológiai problémái;
- d) az Európán kívüli kultúrák erkölcsi jelenségeinek vizsgálata;
- e) művészet-metodológia;
- f) logikai kalkulusok problémái és alkalmazásuk;
- g) újkori filozófiatörténet;

Külön kívánjuk kihangsúlyozni azt a tényt, hogy Intézetünk munkatársai résztvesznek országosan kiemelt kutatási témák vizsgálatában: „Marxista ismeretelmélet és tudomány-metodológia” vizsgálatában.

Oktatási és tudományos kutató tevékenysége során Intézetünk széleskörű külföldi kapcsolatokat épített ki, többek között Tbiliszi, Szegedi, Karl-Marx-Stadt, Lyoni, Nantesi egyetemekkel. Együttműködésünk a fenti egyetemekkel egyre szorosabbá és tartalmasabbá válik.

1977-ben Intézetünk, történetében első ízben nemzetközi konferenciát szervezett: „A mai polgári filozófia irányzatainak bírálata” témakörben; amelynek munkájában Intézetünk munkatársain kívül szegedi és Tbiliszből érkezett kutatók is résztvettek.

Minden évben megjelenik tudományos kiadványunk: „Folia Philosophica” címmel, szerkesztője: Jan Gregorowicz.

A Szegedi Egyetem Filozófiai Tanszékének „Acta Philosophica”-jában megjelenő tanulmányok szerzői közül Pańskiuk professzorról és Gregorowicz docensről már írtunk, a többi tanulmány szerzői: Dr. Z. Horbacevszki adjunktus; Dr. J. Piórczynski és G. Stabinski tanársegédek.

A kötetben közzétett tanulmányok igyekeznek reprezentálni az intézetben folyó munkát.

Jan Gregorowicz – Nagyné Krajko Erzsébet:

## A LOGIKA LENGYELORSZÁGBAN

### I.

A logika fejlődése Lengyelországban szoros kapcsolatban van a történelemmel. A lengyel logikai iskola megalapítója Twardowski, aki Brentano tanítványa volt és a Bécsben folytatott egyetemi tanulmányai befejezése után, még az első világháború előtt, a Lvovi egyetem filozófiai professzora lett. Twardowski a kiváló pedagógus, arra tanított, hogy a megállapított tételek gondolatilag precíz és konkrét, világos nyelvi megfogalmazást kapjanak. Sok éves pedagógusi munkájával a tanítványok több nemzedékét nevelte fel. Közülük a legkiemelkedőbbek az első két generációhoz tartoztak: az első generációhoz Lukasziewicz és Lesniewski, a másodikhoz Ajdukiewicz, Kotarbinski, Czezowski. Az első világháború befejezése után ők lettek a lengyel egyetemek professzorai, ahol megindították a széleskörű filozófia és logikai kutatómunkát.

A kutatómunka megindításán túl tehetséges tanítványokat neveltek fel, akik közeli munkatársaikká váltak. Lukasziewicz háború előtti tanítványai voltak többek között: Tarski, Lindenbaum, Weisberg; Lesniewski tanítványa volt Skupecki; Kotarbinskie Kaminska-Kotarbinska; Ajdukiewiczé pedig Kokoszynska-Lutmanowa és Rohmanowa.

A Lukasziewicz és Lesniewski által elért eredmények világhírűek, ezek részletes ismertetését éppen ezért jelen tanulmányunkban nem tartjuk szükségesnek. itt csupán a Lukasziewicz által Post-tól függetlenül bevezetett három és többértékű logikákra utalunk, továbbá a zárójel nélküli szimbólika bevezetésére, amelyet ma is „lengyel” „szimbólika” néven tartanak számon. Lukasziewicz nevéhez fűződik a kijelentéskalkulus axiomatizálása, és a kijelentéskalkulus metodológiai vizsgálatának bevezetése, ami Lengyelországban jelenleg is a logikai kutatások egyik témakörét képezi.

Lesniewski széles körben ismert, mint ontológiai mereológiai és a szintaktikai kategóriák kialakítója, és más irányú tevékenysége alapján is.

Ahogy Lukasziewicz és Lesniewski a formális logikával – a „szűk” értelemben vett formális logikával – foglalkoztak, úgy Twardowski tanítványainak második generációja logikával – a „szélesebb” értelemben vett logikával – foglalkozott. Ebben a megközelítésben a logikához tartozik még a szemiotika és a tudománymetodológia is. A szemiotika és a tudománymetodológia problémái a második generáció minden képviselőjét foglalkoztatták.

Ajdukiewicz egyrészt Le Roi és Ponce ré konvencionalizmusának hatása alatt állt, másrészt az angol analitikus filozófia és Russell hatása is kimutatható tevékenységében, amely főképpen a nyelv vizsgálatára irányult. Több, kiemelkedő munkája megjelent, az „Erkenntnis”-ben, mint például: „A kijelentések értelméről”, „A szintaktikai egységről” írott tanulmányai. A háború előtti metodológiai munkák között nagyjelentőségűek a definíció elmélettel foglalkozó írásai.

Kotarbinski a reizmus megteremtője, amit nem csupán ontológiai, hanem szemioti-

kai felfogásban is megfogalmazott. Foglalkozott az általános értelemben vett metodológiai is, melyről ma mint praxeológiáról beszélünk.

Czezowski számos eredeti munkában foglalkozott a logika és a filozófia kapcsolatainak kérdéseivel.

Ha teljes képet akarunk rajzolni a lengyel logikai kutatásokról, akkor a fentiekhez hozzá kell még fűzni azt, hogy a háború előtti Lengyelországban olyan ismert logikusok is dolgoztak, mint Jaskowski (a természetes dedukció), Zawirski és Wiegner.

A lengyel logika fejlődését a második világháború megszakította. Sok zsidó származású, tehetséges logikus, mint Weisberg vagy Lindenbaum meghalt vagy eltűnt, sokan pedig úgy mint Tarski, Lukasiewicz emigráltak. A háború után csaknem mindent előlről kellett kezdeni. A feltételek nagyon kedvezőek voltak. A kötelező logika előadások, gyakorlati foglalkozások és vizsgák bevezetése az egyetemek és a pedagógiai főiskolák valamennyi Karán azt eredményezte, hogy gyors ütemben kellett a didaktikai foglalkozások vezetéséhez és a kutatómunka megindításához szükséges kádereket kiképezni.

A háború után ennek érdekében komoly erőfeszítéseket tettek az életben maradt logikusok, mint: Ajdukiewicz, Kotarbinski, Czezowski, Wiegner, Jaskowski, Slupecki és Kuskyszynska-Lutmanowa, Kaminska-Kotarbinska, Rohmanowa. Tevékenységük a lengyelországi háború utáni logika óriási fejlődését eredményezte. Itt csupán arra a tényre szeretnénk utalni, hogy a felsorolt logikusok és tanítványaik tevékenysége eredményeképpen több logikai központ jött létre Lengyelországban. Ezek vagy a Lengyel Tudományos Akadémia vagy az egyetemek keretein belül működnek. Mivel a logikusok között állandó, szerves kapcsolat alakult ki, nehéz eldönteni, mely kutatási területek kerültek leginkább előtérbe. Könnyebb rámutatni arra, hogy a különféle kutatások koordinálására központok alakultak.

Igy például a szemiotikai logika kutatásainak koordinátora a Varsói Egyetem. A Varsói Egyetemen a Filozófiai Intézet mellett Szemiotikai Logika Tanszék működik Jerzy Pelc professzor vezetésével és a nyelv vizsgálatával foglalkoznak, együttműködve nyelvészekkel és filozófusokkal. Pelc a szerkesztője a „Studia Semiotyczne” folyóiratnak. Lengyelországban ezentúl a Lengyel Szemiotikai Társaság is tevékenykedik, amely együttműködik a Párizsi Nemzetközi Szemiotikai Társasággal és a párizsi, évente négy alkalommal megjelenő nemzetközi „Semiotica” című folyóirat szerkesztőségével.

Különböző koordinációs központok, különösen a Krakkói Egyetemi Központ és a Lengyel Tudományos Akadémiának Wrocławban működő központja koordinálják a formális logikával kapcsolatos kutatásokat. A Surma professzor által vezetett Logika Tanszék Krakkóban koordinálja részben a kijelentéskalkulussal kapcsolatos vizsgálatokat, és a formális logika lengyelországi történetéhez kapcsolódó kutatásokat teljes egészében. A „Studia Logiczne” című folyóiratot Krakkóban adják ki. A kijelentéskalkulussal kapcsolatos kutatások másik koordinátora a Lengyel Tudományos Akadémia Filozófiai és Szociológiai Intézetének Logika Szekciója, melynek székhelye Wrocław. Wrocławban adják ki a „Studia Logica” és a „Bulletin of the Section of Logic” című folyóiratokat.

A Poznani Egyetem is koordinálja a logikai kutatásokat. Az ott dolgozó logikusok új iskolát alapítottak, ami „poznan metológiai iskola” néven ismert. A poznan metológiai iskola jelenti meg a „Studia Metodologiczne” című folyóiratot, ami angol nyelven „Poznan Methodological Studies” címmel is megjelenik.

A Varsói és Wrocław Egyetemek három professzora (Przelecki, Szaniawski, Wojcicki) a tudományok formális metodológiájához kapcsolódó kutatásokat koordinálja. A logika-történet koordinációs központjai Torunban és Krakkóban vannak. Mint az előzőekben arra már utaltunk, a formális logika lengyelországi történetének a két világháború közötti időszakára vonatkozó kutatásait Krakkó koordinálja.

A formális logikai kutatásokat a logikai és filozófiai központok mellett a Varsói Logikai-Matematikai Koordinációs Központ is koordinálja, olyan kiemelkedő kutatók veze-



tésével, mint pl. a közelmúltban elhunyt Mostowski professzor, valamint Rasiowa és Grzegorzyc professzorok.

Mindezek ellenére számos logikus (a szó legszélesebb értelmében) egyedül folytatótevékenységet és nem a koordinációs terveknek megfelelően. Ezek a kutatások nagy mértékben hozzájárulnak a tudományok metodológiájának részletes vizsgálatához.

## II.

A következőkben megkíséreljük összegezni a lengyelországi logikai kutatások főbb problémáit és elért eredményeit, természetesen a teljességre való törekvés igénye nélkül és az általánosság szintjén. Számos problémát felvetettek, rendkívül gazdag az irodalmi anyag, amit áttekinteni is meglehetősen nehéz, nem kevésbé nehéz a problémák mélyreható elemzésébe bocsátkozni.

Vizsgálatainkat a szemiotikai problémákkal kezdjük.

A lengyel szemiotikai kutatások széleskörűek és számos problémára kiternek. A kérdések megközelítési módja lehet: filozófiai, nyelvészeti, pszichológiai, praxeológiai, logikai, stb. Tanulmányunk csupán a logikai megközelítési módra tér ki. A logikai megközelítés nagymértékben felhasználja a logikusoknak a mesterséges és formalizált nyelv vizsgálatán terén elért eredményeit. A kutatások jelentős inspirációt kapnak a formális logika (matematikai logika) eredményeitől. A logikai megközelítésben elfogadott, a szemiotika Morristól és Carnaptól származó felosztása pragmatikára, szintaktikára és szemantikára.

A szemiotikai problémák logikai megközelítése a háború előtti időszakban Adjukiewicznél és Kotarbinskinél található meg, akik kutatásaikat a háború után tovább folytatták. Adjukiewicz a kifejezések szintaktikai egységének problémájával foglalkozott, a kérdőmondatok logikai analizisével, a kifejezések jelentésének kérdésével, stb. Különös figyelmet fordított a kiválasztott nyelv és az általa leírt valóság viszonyának kérdésére és arra, hogyan tudja a nyelv a valóságot visszatükrözni.

Kotarbinski úgy is nevet szerzett, mint a szemiotikai reizmus megteremtője. A reizmus olyan irányzat (nominalista), amelynek képviselői szerint csak azok a kifejezések értelmesek, amelyek emberekről vagy tárgyakról szóló kijelentések, tehát amelyek csak konkrét elnevezéseket tartalmaznak.

A fentiekben felsorolt, háború előtti és utáni professzorok tanítványai folytatták mestereik kutatásait, de gyakran eltérő megállapításokra jutottak. Számos monográfia és tanulmány bizonyítja ezt, melyek közül csupán néhányra utalunk: „Bevezetés a kérdőmondatok logikai elméletéhez”, „A nyelv analizisének fogalmáról és világosságának posztulátumáról”, „A prelogikus nyelv fogalmáról”, „A jelentés, mint eszköz”, „A denotáció alapjai”, „A kifejezés fogalmáról”, „Operátorok és változók névmások helyett”, „A természetes nyelv kódexe”, „Jelentés és interpretáció”, „A nyelv formális definíciója”, „Az ismeretlen nyelv kifejezéseinek feltárása”.

Mint a fentiekből látható, a publikációk érdeklődési köre meglehetősen széles: jel, nyelv, a nyelv analízise, jelentés, denotáció, kérdőmondatok, normatív mondatok, stb. ezek azok a problémák, amelyekkel a lengyel szemiotikai logikában foglalkoznak.

A fenti témákkal kapcsolatos kutatások továbbfejlődésének perspektívái kedvezőek, mivel hasonló témakörökben világszerte folynak vizsgálatok, amelyekhez a lengyelországiak kapcsolódnak (bizonyítja ezt számos nemzetközi konferencia), ami az elért eredmények konfrontációját és a további kutatások inspirációját eredményezi.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy Lengyelországban meglehetősen fejlett a nyelvészeti szemiotika, ami a lengyel logikusok tevékenységére nagymértékű hatást gyakorol.

### III.

A formális logika területén folyó kutatásoknak napjainkban legalább öt irányra különíthető el:

1. A még Tarski és Lindenbaum által megkezdett kutatások folytatása, amelyek a következtetések fogalmával kapcsolatosak.
2. Lukasiewicznek és követőinek a kijelentéskalkulussal kapcsolatos vizsgálatai.
3. A logikai azonosság témakörében folytatott kutatások (SCI = Sentential Calculi with Identity).
4. Algebrai kifejezések kialakítása a logikai kalkulusok számára.
5. A modális, a deontikus és a diszkussziós logikához kapcsolódó vizsgálatok.

1. Akkor, amikor a logikát tézisek halmazának tekintették és nem különült el a logika és a metalogika, a logika területén igyekeztek formalizálni a következtetés fogalmát (Lewis). Tarski még a háború előtt bevezette a következtetési eljárás fogalmát (logikai következmény), amely a következő sajátságokkal rendelkezik:

$$a) X \leq Cn[Cn(X)] \leq Cn(X) \leq L$$

$$b) X \leq Y \longrightarrow Cn(X) \leq Cn(Y)$$

A következtetési művelet meghatározásának legcélravezetőbb módja azoknak a szabályoknak a felállítása, amelyek felhasználásával bizonyos kijelentésekből más kijelentéseket tudunk előállítani. A vizsgálatok eredményeként strukturális és nem-strukturális szabályokat különítettek el (Los, Suszko 1958) és így lehetővé vált a logika új meghatározása, nem mint tézisek halmaza, hanem nyelv plusz következtetési művelet. Mindezek alapján a kijelentéskalkulus régi felfogása mellett  $\alpha_n = [L, C(\emptyset)]$  új értelmezése is megjelent,  $\alpha = (L, C)$ .

A fentiekben túlmenően Tarski bevezette a „logikai teljesség fokának” fogalmát. A fenti elképzeléseket természetes módon fejlesztette tovább a „maximalitás foka” fogalmának bevezetése. Többek között arra is rámutattak, hogy amikor Lukasiewicz háromértékű logikájáról van szó, akkor ennek a teljességi foka három, és a maximalitási foka egyenlő négyvel.

A fentiekhez kapcsolódó problémakör a matrix-szal és a matrix-szerű következtetésekkel kapcsolatos kérdések köre. A matrix fogalmát, mint ismeretes, Lukasiewicz vezette be, Los és Suszko mélyrehatóan vizsgálták (1958), Wójcicki pedig bevezette a matrix osztályfogalmát is. Ez a fogalom lehetővé tette a strukturális következtetések matrix-szerű értelmezését abban az értelemben, hogy adott nyelvben L, tetszőszerinti strukturális következtetés része C, létezik K matrix osztály, amelyik az L nyelvnek megfelel, és ebből  $C = C_n$ .

Ez utóbbi megállapítás felkeltette az érdeklődést a kalkulusok speciális osztálya, az ún. erősen „finisztikus” kalkulusok iránt. Adott kalkulus mindig erősen finisztikus, amikor létezik egy teljes osztály, a matrixok teljes osztálya, ahol  $C = C_n$ .

Az erősen finisztikus következtetések kutatásával intenzíven foglalkozik a Lengyel Tudományos Akadémia Filozófiai és Szociológiai Intézetének Logikai Csoportja. A téma kutatása kapcsán elért eredményeket az 1979–80-as években nagy monográfiákban tervezik közzétenni.

2. Erőteljesen folyik a kutatómunka a Lukasiewicz-féle logikákkal kapcsolatos problémák területén is. A kutatók Moisil és Chang publikációihoz is kapcsolódnak, de számos újszerű tényezővel gazdagítják azokat. Többek között a Lukasiewicz-féle logikák részére  $MV_k$  algebrai konstruáltak, meghatározták a közvetlen és közvetett dedukció alaptételeit, és foglalkoznak a maximalitási fokuk problémájának kutatásával is.

A Łukasiewicz által elfogadott elvetési szabályokkal – amelyek alapján, ha bizonyos tételeket elvetünk, akkor ez más tételek elvetését is maga után vonja – kapcsolatban felvetődött a kalkulusok duális analógiájának problémája. A Łukasiewicz-féle  $n$  értékű logika összevetve a duális logikával, matrixok által kijelölt logika lesz, amely értékek halmazát  $(0 \dots 1)$  tartalmazza azáltal, hogy a kijelölt értékek halmazának értéke nem lehet 1. Ebben a logikában Łukasiewicz-féle kötőszavak vannak. Értékes eredményeket értek el a fenti vizsgálatokban Dr. Malinowski a Łodzi Egyetem munkatársa és a wrocławai Dr. Spasowski.

3. Suszko professzor nevéhez fűződik a kijelentések közötti azonosság logikájának vizsgálata. Alapvető elképzelése ennek a Suszko által Frege-nek nevezett axiómák elvetése, amely axiómák szerint minden kijelentésnek ugyanolyan logikai értéke van és ugyanazt a szituációt írja le. Suszko leírása szerint Frege axiómája a következő:

$$t(\psi) = t(\Psi) \longrightarrow r(\psi) = r(\Psi)$$

ahol:  $t(\psi)$  = a kijelentés elnevezése

$t(\Psi)$  = a  $\psi$  kijelentés logikai értékei

$r(\psi)$  = vonatkozások

$r(\Psi)$  = referensek.

Suszko tehát elveti a fenti axiómát és logikákat épít (SCI). Ezekben a logikákban alapként szolgál a klasszikus logika, amelyhez új kötőszavakat vesz fel (kijelentések közötti azonosságot kifejező kötőszavak), és megfogalmazza a megfelelő axiómákat. Ennek részleteire tanulmányunk nem térhet ki (az érdeklődők részleteiben megtalálhatják a probléma kidolgozását: Roman Suszko: Abolition of the Fregean Axiom, Lecture Notes in Mathematics, vol. 453 pp 169–239. Edited by Parikh.), csupán azt kívánjuk megjegyezni, hogy nyilvánvalóvá vált bizonyos SCI-teóriák kapcsolata a modális logikákkal. Ez viszont nem illett bele a Suszko-féle elképzelésbe, és végül bebizonyította, hogy a fenti kapcsolat tisztán formális. Az utóbbi időben kiderült, hogy Łukasiewicz összes befejezett logikája SCI elméletként szerepel, amelyekben az azonossági kötőszó szerepét a Łukasiewicz-féle egyenértékű kötőszó tölti be.

4. A szemantikai logika kérdéseivel Helena Rasiowa professzor foglalkozik. Ezekkel a kérdésekkel munkáiban részletesen foglalkozik például: Mathematics of Mathematics, An Algebraic Approach to Non-classical Logic, utalunk továbbá Suszko, Bloom, Brown: Abstract Logic 1973. munkájukra.

5. A modális, a deontikus és a diszkussziós logikák területén Lengyelország különböző központjaiban folynak kutatások. Az utóbbi időben új deontikus logikai szisztémákat konstruáltak (Ziemia Varsóban, Gumanski Torunban) figyelembe véve azt, hogy ezek jogászok és etikusok számára is felhasználhatók legyenek. A szisztémák létrehozói a paradoxonok kiküszöbölésére törekedtek. Sok időt szenteltek a már megkonstruált szisztémák további vizsgálatának (Kubinski Wrocławban). A deontikus, a diszkussziós és a modális logikák közötti kapcsolatokra figyeltek fel többek között Torunban Kotas és munkatársai.

A fenti problémák részletezése túlmenne tanulmányunk keretein, így erre nem térhetünk ki. A bemutatott problémák gazdagsága azt bizonyítja, hogy a formális logikai kutatások Lengyelországban az utóbbi időben jelentős előrelépést tettek.

#### IV.

A logika fejlődésének Lengyelországban lényeges elemét képezi a tudományok metodológiájának vizsgálata.

A tudományok metodológiája minden területén folynak kutatások, ezek centrumá-

ban az a probléma áll, hogy mi a tudomány-metodológia lényege és hogyan, milyen módszerekkel legcélszerűbb a problémákat megközelíteni.

A lengyelországi logikai irodalomban számos, tudomány-metodológiával foglalkozó publikációt találhatunk. Központi kérdésük a „tudomány” és a „metodológia” lényegének megragadása.

Megkülönböztetünk többek között a tudomány lényegével kapcsolatos két fogalmat: a tudományt, mint tevékenységet, és a tudományt, mint egyfajta termelést. A tudomány, mint tevékenység azt jelenti, hogy tudósok szakmája, vagyis a tudósok által végzett összes tevékenység; a tudomány, mint termelés ezeknek a tevékenységeknek az eredménye, tehát az, elért eredmények adott rendszere, amelyhez a tudósok jutottak, valóságfeltáró tevékenységük folyamatában.

Hasonló helyzet alakult ki a „metodológia” értelmezése kapcsán is. A „metodológia” három értelmezése különült el: 1. pragmatikus, 2. apragmatikus és 3. formális metodológia

1. A pragmatikus metodológia tárgya a tudomány, mint tevékenység, feladata pedig:

- a) A tudósok által végzett tevékenység alapvető típusainak elkülönítése. A különböző tevékenységtípusok analízisének, az eredmények definíciókban történő rögzítése, amelyek a tevékenység lényegét tárják fel.
- b) A különböző tudományos kutatások során alkalmazott folyamatok leírása.
- c) Olyan célok keresése, amelyeket a különböző szaktudósok igyekeznek elérni tudatosan, vagy ösztönösen, és a kitűzött célok megvalósítása során alkalmazott eljárások normáinak feltárása. A tudományos kutatások normái, amelyeket a pragmatikus metodológia megfogalmaz, nem előre előírt, meghatározott normák, de a szaktudományos kutatók gyakorlati tevékenységéből elvonatkoztatott normák. A szaktudósok; tudományos tevékenységük során bizonyos eljárásokat helyesnek fogadnak el, másokat pedig, mint nem-célravezetőket elvetnek. De ezeket nem tudatosítják annyira, hogy minderről számot tudnának adni. Helyettük ezt a metodológia teszi.

A metodológiát az általános és speciális metodológiára szokták tagolni. Az általános metodológia az általános metodológiai alapfogalmakat dolgozza ki, tehát a megismerési folyamat típusainak olyan alapfogalmait, amelyek minden tudományos kutatási folyamatra érvényesek. A következő fogalmakról van itt szó: megalapozás, értelmezés, dedukció, indukción, definíció, osztályozás, stb.

A speciális metodológia olyan kutatási folyamatok leírásával, analízisével és kritikájával foglalkozik, amelyek a különböző tudományok esetében specifikusak. Olyan folyamatok tartoznak ide, mint például: kísérlet, mérés, hipotézisek felállítás és elemzése, interpretáció, stb.

A háború után az általános és a speciális metodológia problémakörében egyaránt számos publikáció látott napvilágot. Az általános metodológia kérdésköréből a megalapozás, az értelmezés és a definíció fogalmainak vizsgálatára fektettek nagy súlyt a szerzők. Az értelmezéssel kapcsolatban számos, érdekes elképzelés látott napvilágot. A definíció-eiméletben többek között a részleges definíció kérdéseinek vizsgálata került előtérbe.

A speciális tudomány-metodológia területén a központi kérdés a tudományok racionális, modern rendszerezésének problémája. Számos publikáció jelent meg a tudományos definíciók vizsgálatával kapcsolatban is: mint pl. deduktív tudományok, jogtudományok és humán-tudományok, stb. definíciói. Kidolgozást nyert a modellezés szerepének kérdése a természettudományokban, mint pl.: modellezés a fizikában, kémiában, biológiában, vagy például a korrespondencia problémájának vizsgálata.

A pozitív metodológiai iskolában jelenleg is foglalkoznak a tudományos elméletek szerkezetének, a tudományos eljárások normáinak vizsgálatával. Figyelemre méltó ezzel kapcsolatban a fentiekben felsorolt kérdések hagyományostól eltérő felfogása, amit Marx műveinek újszerű interpretálása alapján alakítottak ki. A marxista metodológiában alkalmazott

módszer az absztrakció és a konkretizáció módszere (az absztrakttól a konkrétig való eljutás elve). A marxi módszert, mint konstrukciós direktívát értelmezik, mint az ún. elvonatkoztatás törvényeit, amelyek olyan jelenségekre vonatkoznak, amelyekre külső tényezők nem gyakorolnak hatást, olyan törvényekről van tehát szó, amelyek tárgyai ideális típusúak. A konkretizálást úgy interpretálják, mint „fejlesztést” vagyis az empirikus valóság megközelítését. Az elvonatkoztatás törvényei az elvonatkoztatás eljárására vonatkoznak és nem alkalmazhatók közvetlenül a valóságra, mivel a reális feltételek mellett ideális előfeltételeket is tartalmaznak. Ahhoz, hogy ezek a törvények közvetlenül valóságra vonatkoztatható megfogalmazást nyerhessenek, fokozatosan konkretizálni kell azokat és lépésről, lépésre el kell vetni belőlük az ideális előfeltételeket, az új törvénybe modifikációt kell bevezetni, azáltal, hogy a lényeges tényezők hatása mellett a kevésbé lényeges hatótényezőket is figyelembe vesszük. Az idealizáció tehát lehetővé teszi a dolgok lényegének feltárását, a konkretizáció pedig a dolgok konkrét megjelenési formájára vonatkozik.

A tudományos tételek fent felsorolt megformulázási és elemzési folyamatai a fejlett empirikus tudományokra jellemzőek és hozzájárultak a modern természettudomány kialakulásához. A pozitív iskola képviselői alkalmazták ezeket az eljárásokat a humán és az alkalmazott tudományok területére, és ezzel számos vitatott problémát sikerült megoldaniuk.

2. Az apragmatikus értelemben vett metodológia, amit gyakran metatudománynak neveznek kutatási tárgya a tudomány, mint termelés. A tudományt, mint valami kész, az ember közreműködésétől teljesen független rendszert értelmezi. Mint ismeretes, az érvelés adott szerkezettel rendelkezik, ami a bizonyítás. A definiálás pedig tulajdonképpen kijelentések alkotása, amelyek definíciók. A tételek bizonyítása kijelentésekből felépített konstrukció. Adott esetben ez a konstrukció összetett, mivel valamely tudomány területéről több tétel bizonyítása szükséges. Az összetett konstrukciók általában dedukciós eljárás alkalmazását teszi szükségessé, és axiomatikus rendszert alkotnak, vagyis bizonyított kijelentések és axiómák együttes rendszerét. A logikai és a matematikai tudományok bizonyos fejlődési periódusaikban a fenti alakzatot veszik fel. A fenti tudományok vizsgálatakor elvonatkoztatunk attól, hogy a szisztémák létrehozói milyen konkrét cél vezette, és hogyan viszonyultak létrehozott szisztémáikhoz, teljesnek és befejezettnek tekintették-e, vagy sem, stb.

Az ilyen értelemben vett metodológiai problémákra már a fentiekben utaltunk, amikor a Lengyelországban folyó formális logikai kutatásokat bemutattuk. Más példákra éppen ezért itt nem tartjuk szükségesnek utalni.

3. A formális metodológia tág értelemben véve az összes matematikai eszközzel végzett megismerési folyamat vizsgálatával foglalkozik, nem korlátozódik csupán a matematikai logikára. A széles értelemben vett metodológiára az utóbbi időkben bevezették „a tudományelmélet logikája” kifejezést.

Lengyelországban a formális logika kutatása meglehetősen széleskörű és gyorsan fejlődik. Számos tanulmány és könyv jelent meg az utóbbi időben. Szükségesnek tartjuk Ryszard Wojcicki: „Metodologia formalna nauk empirycznych” (1974) című munkájára, vagy Marian Przelecki: „The logic of Empirical theories” (London, 1969) című könyvére utalni.

1974-ben Varsóban nemzetközi formális logikai konferenciát rendeztek, az elhangzott előadások: „Formal Methods in the methodology of Empirical Sciences” címmel jelentek meg 1976-ban.

## V.

A fentiekben igyekeztünk általános képet nyújtani a lengyelországi logikai kutatásokról, a teljességre való törekvés igénye nélkül. Nem tudtunk kitérni olyan problémakörökre, mint pl. a logika történetére irányuló kutatások, vagy a tankönyvírás területén elért eredményeink, amely tankönyvek nagyon színvonalasak, és valamennyi szakterületen a választott szakhoz igyekeztünk a felvetett problémákat kapcsolni.

## AZ OPERACIONALIZMUS HELYE A MAI POLGÁRI TUDOMÁNYFILOZÓFIÁBAN

P. W. Bridgman volt az ún. operacionalizmus, vagyis azon metodológiai doktrína megteremtője, amely szerint a tudományos fogalmakat operatív módon, tehát azon operáció leírása útján kell definiálni, amelyet azért kell végrehajtani, hogy meg lehessen állapítani, az adott fogalom vonatkozik-e az adott empirikus helyzetre vagy sem. A „hosszúság”-fogalom definiálásakor például a hosszúságmérés műveletének leírását kell figyelembe venni, a „savasság” fogalmát pedig azon ellenőrzési módszer leírásával kell definiálni, amellyel eldönthető, hogy az adott anyag sav-e vagy sem stb. Bridgman az operacionalizmus első manifestumában, a *The Logic of Modern Physics* című könyvében kifejtett metodológiai posztulátumait, amelyek annak idején a tudományfilozófusok körében állandó vita tárgyát képezték, a későbbiekben episztemológiai doktrínává dolgozta át és fejlesztette tovább.<sup>1</sup>

Ha közelebbről megvizsgáljuk az operacionalizmust, kiderül, hogy korántsem eredeti filozófiai álláspont. Az a tézis ugyanis, miszerint bizonyos tudományos fogalmak csak akkor nyernek empirikus értelmet, ha hozzárendelési szabály segítségével összekapcsolhatók meghatározott kísérleti folyamatok eredményeivel, teljesen eltérő filozófiai álláspontok alapján is akceptálható. Ha Bridgman számára ez lenne a fontos, nehezen lehetne felfogását eredetinek tekinteni: a fenti tézis ugyanis így, vagy úgy megfogalmazva már régóta az empirikus filozófiai hagyományhoz tartozik. Nem csodálható, hogy Bridgman nem akceptálta álláspontjának a kritikusok által kiemelt jellemzőjét, mert ez nézeteit banális és eléggé általánosan elfogadott eszméire redukálja, és ezzel elveti az operacionalizmust, mint önálló gondolati irányzatot. Bridgman viszont éppen erre törekedett. Munkássága bizonyos szakaszain szembenáll azzal a véleménnyel, miszerint az operacionalizmus semmi más, mint a tudományban jelenleg alkalmazott módszerek leírása és azt mondja, hogy az operacionalizmus a világnézet módjának és a tudományok művelésének forradalmi változását jelenti. Például így ír: „Az operacionalista nézőpont elfogadása sokkal többet foglal magában, mint pusztán korlátozást a 'fogalom' általunk tulajdonított értelmével szemben, és messze-menő változást jelent egész gondolkodásmódunkban, abban, hogy nem engedjük meg magunknak, hogy gondolkodásunkban olyan fogalmakat használjunk eszközökként, amelyeket nem tudunk műveletek terminusqiban adekvát módon leírni. Bizonyos tekintetben a gondolkodás könnyebbé válik, mivel bizonyos régi általánosítások és idealizálások használatra alkalmatlanná válnak; például a korai természetfilozófusok számos spekulációja egyszerűen olvashatatlan lesz. Más tekintetben azonban a gondolkodás sokkal nehezebb lesz... Szerfelett nehéz például adekvát módon megragadni mindazt, amit az 'idő' látszólag egyszerű fogalma tartalmaz, s állandó követelmény az olyan szellemi tendenciák helyesbítése, amelyeket régen kétségbevonhatatlannal elfogadtunk.”<sup>2</sup>

Bridgman bizonyára nem volt Kant vagy Descartes szintű filozófus. Mégis úgy tűnik, leegyszerűsítés lenne, ha a kritikai analízis eredményeként az operacionalizmust egy inkonzisztens álláspontként fognánk fel, vagy a fent említett banális tézisére korlátoznánk. Eltekintve az operacionalizmus megteremtője „filozófiai munkájának” hiányosságaitól, azt lehet mondani, hogy az általa kifejtett vélemény, minden következetlensége ellenére, fontos jelenség a mai filozófiai kultúrában a tudományfeletti reflexiók területén, s ha szélsőséges módon is, de e téren fennálló nem marginális tendenciákat fejez ki. Ez a tény arról tanúskodik, hogy az operacionalizmus a kezdettől fogva jelentkező alapos, gyakran megsemmisítőnek tűnő kritika ellenére nem tűnt el a mai filozófiai gondolat porondjáról. Bármit gondolunk is Bridgmanról mint filozófusról, a tudományhoz való operacionalista és instrumentalista viszony, melyet koncepciója fejez ki, ma – lehet, hogy jobban, mint valaha – filozófiailag és társadalmilag fontos probléma. Ezért célszerűnek látszik az irányzatot elhelyezni a tudományról való mai filozófiai reflexió szélesebb kontextusában, ami megköveteli az operatív meghatározás szerepének és helyének metodológiai elemzését is.

Az operacionalizmus a logikai empirizmus és a pragmatizmus filozófiai irányzatához áll legközelebb. Azt lehet mondani, hogy e két irányzat metszópontjában keletkezett. Ezért elemzésünket ezen irányzatok általános összehasonlításával kezdjük.

## 1. Logikai empirizmus – operacionalizmus – instrumentalizmus

A neopozitivistá irodalom nyomait nem találjuk meg sem Bridgman munkásságában, sem kapcsolataiban, sem pedig az általa folytatott vitákban. Ezek a viták csak akkor jelentek meg, amikor az Egyesült Államok lesznek a neopozitivistá gondolat központja, tehát a negyvenes évek végén, az ötvenes évek elején. Bridgman háború előtti munkáit, melyekben kifejtette koncepciójának alapvető formáját, eredetinek kell tekinteni annak ellenére, hogy problematikája és bizonyos megoldásai hasonlítanak a logikai pozitívizmusra. Ez a hasonlóság azzal magyarázható, hogy mindkét irányzat ugyanazon filozófiai koncepcióhoz kapcsolódik: mindkettő közös forrásból ered – a radikális empirizmusból. Mindkét áramlat – a radikális empirizmus hagyományának megfelelően – a metafizika kiküszöbölésének programját hirdette meg, mivel minden hiba forrásának a tudomány metafizikai komponensét tartják. Az ilyen program egyik alapvető pontja szükségképpen a tudománynak a metafizikától való elhatárolását lehetővé tevő demarkációs kritérium. Ennél fogva mind a logikai pozitívizmus, mind az operacionalizmus ilyen kritérium megfogalmazására törekszik. Ennek története a neopozitivistá áramlaton belül általánosan ismert. E folyamatban megfigyelhető az egyik kritérium kidolgozása után ennek egy másik javára történő elvetése, és végül annak beismerése, hogy ilyen kritérium kidolgozása, legalább is dihotonom felosztási szabály formájában, lehetetlen.

Az operacionalizmus erre irányuló törekvésének más a története. Itt is találkozunk a kritérium módosítására irányuló próbálkozásokkal, melyek során rugalmasabb és a tudományos gyakorlatra alkalmazhatóbbá akarták tenni. E kritérium első változata a „The Logic of Modern Physics”-ben fogalmazódott meg. Ez azonban túlságosan rigorisztikus változat volt. Az „Operational Analysis”-ben már egy enyhébb változatát dolgozta ki, amely lényegében megszüntette kritérium-funkcióját, mert a verbális művelet jogerőre emelkedése azt a követelményt hozta magával, hogy lehetetlenné vált annak megállapítása, melyek az operacionalizmus által tiltott definiálási eljárások. Ez ugyanis azt eredményezte, hogy éppen a demarkációs kritérium megfogalmazásának próbálkozásáról kellett lemondani, hiszen az operatív demarkációs kritériumnak éppen a fogalmat kellett volna megkülönböztetnie.

A logikai empirizmus a mondatokra vonatkozó demarkációs kritériumot kereste. A neopozitivisták olyan alapelvet szerettek volna találni, amely lehetővé tette volna valamilyeni kijelentésnek mondatokra és nem-mondatokra történő felosztását, azaz olyan állításokra, amelyeknek nyelvtanilag mondatformája van ugyan, de logikai értelemben nem mondatok, mert nem lehet nekik semmilyen logikai értéket tulajdonítani – azaz nem lehetnek sem igaziak, sem hamisak. Bridgman a fogalomra vonatkozó kritérium kidolgozására törekszik. Felfogása szerint éppen a fogalmak lehetnek értelmesek vagy értelmetlenek. Az pedig, hogy értelmesek-e vagy sem, attól függ, milyen definíciós eljárások segítségével vezetjük be ezeket. A mondatok empirikus értelme koncepciója szerint másodlagos. A logikai empiristákhoz hasonlóan Bridgmannél is az empirikus mondatok értelmének empirikus döntés volt az alapja, de az, hogy empirikusan teszt-jellegű-e a mondat, vagy sem, attól függ, hogy a mondatban szereplő fogalmak operatív jellegűek-e (vagyis operatív definíció eljárás segítségével vezetjük-e be ezeket), vagy sem. Abban a pillanatban, amikor nem tudjuk, milyen definíciós eljárások tilosak az operacionálizmus szerint, s a verbális művelet bevezetésével éppen ez következik be, azt sem tudjuk, mely fogalmak értelmesek és melyek nem. Ezért az operacionálizmus kibővített változatában, az eredetileg pontos demarkációs kritérium szétfolyik. Ugyanakkor célszerű kiemelni, hogy Bridgman a fogalmakra vonatkozó demarkációs kritériumot keresi, minthogy a fogalmakat tekinti **gondolkodási eszközöknek**.

Ha tehát össze kell hasonlítanunk az operacionalista demarkációs kritériumot a neopozitivisták kritériumokkal, akkor csak a „The Logic of Modern Physics”-ben kifejtett nézetek összehasonlításáról lehet szó. Egy ilyen összehasonlítás során egyből kitűnik, hogy Bridgman empirista programja sokkal radikálisabb, mint Schlick és társai programja. Mind Bridgman, mind a logikai pozitivisták számára az „értelmes mondat” egyenlő az „ellenőrizhető mondattal”. Bridgman azonban az ellenőrizhetőség fogalmának más tartalmat ad, mint a logikai pozitivisták. Az utóbbiak számára a mondat ellenőrzésének **elméleti** lehetősége elegendő biztosítékot adott a mondat értelmes voltáról akkor is, ha technikai okok aktuálisan lehetetlenné is tették a vizsgálat végrehajtását. Bridgman szerint viszont ahhoz, hogy egy mondatot értelmesnek ismerjünk el, az szükséges, hogy a teszt-vizsgálatra **technikai** lehetőség álljon fenn. Szerinte ugyanis az operáció olyan tevékenység, amelyet aktuálisan végre lehet hajtani. Ebből lényeges konzekvenciák adódnak. A harmincas években egyetlen pozitivista sem tartotta volna ténybelileg értelmetlennek a Hold Földről nem látható oldalának topográfiájára vonatkozó kijelentést annak ellenére, hogy akkoriban ennek ellenőrzése technikailag nem volt lehetséges. Bridgmannek viszont egy ilyen kijelentést empirikus értelemtőlkülön kellett volna tekintenie, mert a Holdra irányított első kozmikus repülés előtt ezt a kijelentést nem lehetett aktuálisan megvalósítható műveletek nyelvére lefordítani. Úgy tűnik, ez a különbség korántsem véletlen, hanem mélyebb okok következménye. Ha a logikai empirizmus számára a tudomány a világ megismerése, akkor Bridgman számára a tudomány sokkal inkább a világ manipulációjának eszköze, és az „ellenőrzés” nem más, mint az e folyamatot felépítő művelet.

A logikai pozitívizmussal összehasonlítva az operacionálizmus még más szempontból is a szélsőséges empirizmus programját képviseli. A logikai pozitivisták Hume alapján elfogadták, hogy a matematika és a logika – mint formális tudományok – analitikus természetűek. Bridgman szerint viszont ezek empirikus tudományok, vagy ilyennek kell lenniük. „A matematika természetesen kísérleti tudomány ugyanolyan mértékben, mint minden más laboratóriumi tudományág”<sup>3</sup> – írta 1938-ban, miután a matematikusi tevékenység jelölésére bevezette a „papír-ceruza-művelet” (paper-and-pencil operations) fogalmát. A logikához való viszonyát legjobban az 1953-ban Bostonban az operacionálizmusnak szentelt szimpózium vitájában elhangzott kijelentése érzékelteti. Itt az opponensek által sarokba szorítva kijelentette: különösebben nem szomorít az a tény, hogy időnkint nehéz az operacionáliz-



mus tényleges követelményeit logikailag komplett és kielégítő sémákban felfogni... lehet-ségesnek tartom, hogy az analízis annyira messze fog elmenni, hogy logikailag elégtelenné válik. Az, azonban, hogy ez lehetséges, véleményem szerint, ugyanolyan mértékben az „operacionalizmus”, mint a logika természetére vonatkozó vélemény.<sup>4</sup> Ennek a megfogalmazás-nak a szándéka eléggé világos: csak a gyakorlat döntheti el, hogy a logika által a meto-dológiai koncepciók elé állított követelmények közül melyek indokoltak. Amennyiben pedig az operacionalizmus (megteremtőjének meggyőződése szerint) a legkövetkezetesebb empi-rizmus, az a tény, hogy a logikusok nem képesek a követelményeket sémákba foglalni, a lo-gika rovására írandó: valószínűleg nem eléggé empirikus.

S itt a neopozitivisták és Bridgman álláspontja között még egy másodlagos külön-b-ség is felvetődik. Schlick és társai követelése, hogy minden filozófiai, vagy metodológiai koncepciót maximálisan precíz módon kell kifejezni, ami teljes logikai rekonstrukciót enged meg – természetes követelés volt. Bridgman számára viszont a logikai helyesség önmagá-ban nem érték. Lehet, hogy ez „utólagos”, ex post ideológia, amelyet akkor fogalmazott meg, amikor kitűnt, hogy az operacionalizmus alapelveinek logikailag helyes rendszerbe va-ló foglalása leküzdhetetlen akadályokba ütközik. Mégis el kell ismerni, hogy ez a pozíció eléggé természetes következménye azon álláspontjának, mely szerint minden tudomány – tehát a logika és a matematika is – a kísérleti adatok manipulációs eszköze.

Ha a művelet végrehajtásának lehetősége a végső, s tulajdonképpen az egyetlen fórum, amely a tudomány értékéről dönthet, akkor épp ez az egyetlen fórum dönthet arról is, hogy a metodológiai alapelvek rendszere értékes-e, vagy sem. A logika és az opera-cionalizmus közötti konfliktusban csak a tapasztalat játszhatja a döntnök szerepét. S a dön-tés az operacionalizmus javára fog történni, mert az operacionalizmus megegyezik a ta-pasztalattal. Ez az álláspont megengedi Bridgmannek, hogy ne törődjön a meghirdetett alapelvek logikai egységével, s ne izguljon, amiért a kritikusok állandóan rámutatnak kon-cepciójának következtelenségeire és hiányolják a megfogalmazások precizitását. S valóban, ha a logikai pozitivisták munkáira a megfogalmazások példamutató konkrétsága és preci-zitása a jellemző, akkor Bridgman írásaiban inkább a „művészi” lendület és a „művészi rendetlenség” uralkodik.

Bridgman a neopozitívizmussal összekapcsolja a szélsőséges empirizmusra jellemző nominalista álláspontja is. Bridgman azonban itt is tovább megy a Bécsi Kör képviselőinél. A nominalizmus operacionalista változata nem korlátozódik az „általános entitások” létének tagadására: az operacionalizmusban tilos a túlságosan általános szavak használata is. Ezt mutatja az is, hogy minden mérési vagy teszt-módszer más és más fogalmat jelöl ki, ami maga után vonja például „hosszúság” szó használatának tilalmát, ha nem fűzzük hoz-zá azt a magyarázatot, milyen módszerekkel mért hosszúságról van szó. Amikor azonban Bridgman 1936-ban úgy határozza meg a műveletet, mint „az **adott** individuum által **a** **lőtt** helyen és időben végzett tevékenységet”<sup>5</sup>, nominalizmusa olyan szélsőséges formát vesz fel, hogy egyik kommentátora szerint „új problémát teremt önmagának az általános fogalmak létezését jelentő tény, valamint annak magyarázatával, hogy szótárunk miért nem tisztán tulajdonnevekből áll.”<sup>6</sup>

A fenti összehasonlításból következik, hogy az operacionalizmus megismerési prog-ramja kétségtelenül rokonságban áll a logikai empirizmussal. Mindkét programra jellemző ugyanis az a törekvés, hogy a tapasztalati tudományok területéről kiküszöböljék az összes metafizikai elemet. Ebből bizonyos közös elemek adódnak: a demarkációs kritérium kere-sése és a nominalizmus. Ugyanakkor ezek a programok lényegesen különböznek is egy-mástól. Az operacionalista program szélsőségebb empirizmust képvisel. Ez a szélsőséges-ség a radikálisabb nominalizmusban és a formális tudományok analitikus jellegének taga-dásában fejeződik ki. Egy olyan követelés, mely szerint csak olyan kijelentéseket lehet ér-

telmesnek tekinteni, amelyeket empirikusan, műszer segítségével már most ellenőrizni lehet, vagyis amely szerint a tudományt olyannak kell felfogni, mint amit a kéz, és nem a fej segítségével csinálunk – sohasem jutott volna egyetlen neopozitivistára eszébe sem, márpedig éppen ez az értelmesség Bridgman-i koncepciójának lényege.

Amikor az operacionális empirizmus által felvetett problematikával kapcsolatos szálairól szóltunk, hangsúlyoztuk, hogy Bridgman-nél kifejezetten szerepelne a pragmatizmushoz fűződő kapcsolatok is. Már maga az operacionalista nézőpont megindoklása is **pragmatizmus**: Bridgman a hasznosságra hivatkozik, mint olyan kritériumra, amely operacionalista pozíciót szankcionál. Az „Operational Analysis”-ben írja: „Nincs semmilyen ezoterikus elméletünk a fogalmak végső természetére vonatkozóan, s az „operáció” primátusáért sem bocsátkozunk filozófiai harcba. Itt csak pragmatikus ügyről van szó: tudniillik arról, hogy hosszú ideig tartó kísérletek során megfigyeltük, ha fogalmakra vonatkozó bizonyos munkát akarunk végezni, akkor célszerűbb, ha meghatározott módon megszerkesztjük ezt.”<sup>7</sup>

Az igazságelmélet terén Bridgman álláspontja elég homályos. Egyfelől kifejezéseinek egész sora arra mutat, hogy az igazságot azonosítani lehet a hasznossággal, másrészt többször megállapítja, hogy az igazság a tapasztalattal való harmónia, ami viszont azt mutatná, de persze csak a „tapasztalat” meghatározott értelmezésénél, hogy akceptálja az igazság elméletének valamilyen klasszikus verzióját. Minthogy azonban az operacionális és a pragmatizmus közötti hasonlóság, amint már hangsúlyoztuk, nyilvánvaló, mégis úgy tűnik, hogy éppen ebben a szellemben kell az „igazság” és a „tapasztalat” fogalmát interpretálni.<sup>8</sup>

S ez esetben Bridgman inkább Peirce-höz sem mint James-hez kapcsolódik és semmiképpen sem értene egyet azokkal a paradox konzekvenciákkal, amelyek Jamesnél a metafizika rehabilitálásához vezettek. Peirce-höz hasonlóan Bridgman is igyekszik a fogalmok „világosságát” (clarity) biztosítani és rámutat, hogy ezt a világosságot csak akkor biztosíthatjuk, ha működési terminusokban és nem pedig absztrakciós tulajdonságokban jellemezzük őket. Nagyon világosan szerepel Bridgmannél a Dewey-val való intellektuális rokonság, akinek instrumentalizmusát teljesen elfogadja. „Tudomány, nyelv, racionális gondolkodás – ezek olyan eszközök, amelyek segítségével alkalmazkodni törekszem (a szituációhoz), és kísérletileg kell megvizsgálnom, vajon ezek az eszközök eredményesek-e.”<sup>9</sup> Az egyik késői munkájában ezt írja: „Honnan tudhatjuk minden egyes esetben, hogy analízisünk elég jó-e az adott cél számára? Erre a kérdésre sohasem hallottam olyan kielégítő választ, amely ne lett volna visszavezethető a „próbáld ki” és „nézd meg” módszerre. Ha egy különös fogalom úgy funkcionál (works), amint elvárjuk, akkor elég „jó”, de azt, hogy igazán elég jó-e vagy sem, addig nem tudhatjuk, amíg ki nem próbáltuk.”<sup>10</sup>

Ugyanebben az írásban az instrumentalizmus szellemében vizsgálja a következő kérdést is: mit jelent az, hogy egy matematikai problémának „van megoldása”? Ha már a megoldást megtaláltam, akkor megállapíthatom, hogy mindig is **létezett** megoldás, de mire gondolhatok akkor, amikor annak ellenére, hogy nem találok megoldást, azt állítom, hogy **létezik**? Bridgman szerint az egyetlen értelmes válasz az, hogy elfogadtam a megoldás keresésének **programját**.<sup>11</sup>

Az operacionális liberalizált alakjában az instrumentalizmus változatává alakult. A „The Logic of Modern Physics”-ben fellelhető pragmatista-instrumentalista szálak az „Operational Analysis”-ben Bridgman koncepciójának domináló elemévé válnak. A kitágított, liberalizált operacionális, melynek alapelveit Bridgman az „Operational Analysis”-ben fejtette ki, megengedte, amint tudjuk, az instrumentális operációk mellett a „papírceruza”-féle és a verbális műveleteket is. A verbális művelet jogerőre emelkedése összeegyeztethetetlennek tűnik a metafizika kiküszöbölésének programjával, valamint az elméletnek a

gyakorlattal való szoros kapcsolatával, mégis ez az instrumentalista pozíció következménye. Ha egész tudományunk tárgya a környezethez való alkalmazkodás módja, úgy ez a verbalizmusokra is vonatkozik. S ha a helyzetek, amelyekben „fel kell találnom magam” különböző természetűek, a „feltalálom magam” módja is különböző lehet. Néha elegendő, hogy verbálisan „feltalálom magam” – ami azt jelenti, hogy tudni fogom, mit kell az adott helyzetben mondani. A „The Operational Aspect of Meaning” című cikkében Bridgman világosan megállapítja: „milyen kritérium alapján dönthető el, hogy az izolációból vett terminus jelentése ismert? Itt ismét működési terminusokkal lehet a kritériumot megadni. Ha tudom például, miért használja felebarátom ezt a terminust, vagy ha felebarátom képes így vagy úgy rekonstruálni azokat az okokat, amelyek miatt elhatároztam a terminus használatát, akkor, úgy vélem, azt kell megállapítani, hogy ebben a különleges alkalmazásban a terminus értelme már meghatározott... Látjuk tehát, hogy mind az individuális, mind pedig a kommunikatív terminusok értelmének, vagy általában valamilyen működésének specifikációját foglalja magában.”<sup>12</sup>

Adolf Grünbaum<sup>13</sup> a szemiotika szempontjából értelmezi ezt a kijelentést, és megállapítja, hogy a szemantikát azonosítja a pragmatikával. Ismeretes, hogy pragmatikán a jelek és a jelek emberi alkalmazása közötti relációknak a vizsgálatát értjük, a szemantika pedig a jelek, valamint az általuk jelölt tárgyak közötti relációk kutatását jelenti. Mégis az instrumentalista számára a tevékenységen kívül a tudomány más tárgyai nem léteznek, s így számára a pragmatika és a szemantika közötti különbségtétel értelmetlen: „számomra az operációs komponens létezése a fogalom valamely analizisében a megfigyelés egyszerű eredményének tűnik, és ez nem képezheti vita tárgyát. Kétségtelen, hogy gyakoribb az elemzés a külvilág objektumainak terminusaiiban, vagy más típusú állandó elemek terminusaiiban. Amikor azonban felteszem magamnak a kérdést, mit értek akkor, amikor azt mondom: létezik a külvilág – erre csak olyan választ adhatok, ami az aktivitás, a tevékenység vagy más hasonló típusú terminusokban van kifejezve.”<sup>14</sup>

Ez az utóbbi kijelentés egyértelműen mutatja, milyen az operacionalizmus kitágított változatában. Egyik cikkében Bridgman azt írja, hogy az operatív jellegű megismerő tevékenységre vonatkozó tézise tautológia.<sup>15</sup> Az „operáció” fogalom széles értelmében bizonyára valóban tautologikus tézis: csak annyit jelent, hogy a megismerő tevékenységünk **tevékenység**. Most azonban kiderült, hogy Bridgman nem korlátozza magát erre az elég banális tautologikus megfogalmazásra. Ennél többet mond ki, és pedig azt, hogy ennek a tevékenységnek a tárgya maga a tevékenység. Ez viszont már nem tautológia. Ez egy filozófiai tézis a megismerés tárgyáról, amelynek megfogalmazásával Bridgman meghatározott álláspontot foglal el a külvilág létezéséről folyó vitában. Kitűnt, hogy az operacionalista számára az egyetlen reális valóság a tevékenységünk világa, s a tudomány valójában csak az így felfogott valóságra vonatkozhat.

## 2. Az operacionalizmus és a radikális empirizmus

Bridgman nézeteinek szembesítése egyfelől a logikai empirizmussal, s másfelől a pragmatizmussal azt mutatja, hogy a tudományfilozófia területén az operacionalizmus a filozófia legszélsőségebb változata, minthogy a technológiai gyakorlottságot tartja a legfőbb értéknek. Ebben a felfogásban mind a tudomány egésze, mind pedig az egyes elméletei vagy tételei az objektumok feletti eredményes manipuláció eszközeivé válnak.

Amióta a tudományt intézményesen bevonták a társadalmi élet majdnem valamennyi szférájába, amióta Bacon régi jelszava: a tudás hatalom és a gazdagság kulcsa, álta-

lönosan elfogadottá és köznapivá vált, amelyet nem kell bizonyítani, hanem inkább vé-  
szélyeit kell kimutatni, azóta az elméleti tudomány értékei operacionalista megítélésének  
és értelmezésének lényeges szociológiai előzményei jelentek meg. Ezeknek az előzmények-  
nek az elemzése egyrészt túlnő tematikánkon, másrészt az utóbbi évtizedekben sokat írtak  
róluk, így csupán azt jegyezzük meg, hogy véleményünk szerint ezek jelentik egyik forrá-  
sát annak, hogy az operacionalista nézetek – bár filozófiai és metodológiai kritikájuk  
megsemmisítőnek tűnt – felélénkültek. Az intellektuális emberi tevékenység azon két as-  
pektusa közül, amelyet a görögök „techné”-nek és „epistémé”-nek neveztek, és amelyet  
a tudomány saját történetében egy egységbe igyekezett összefoglalni, az operacionaliz-  
mus szélsőséges módon éppen az első abszolutizálja, s a tudományban csak a tárgyak  
ügyes manipulációját szolgáló eszközt lát.

Az operacionalizmusnak a tudományfeletti elméleti reflexiókban való felélénkülése,  
amely többek közt a szélsőséges technokrata és utilitarista tudománypolitikai koncepciók-  
ban gyümölcsozik, másfelől bizonyos hagyományos ismeretelméleti koncepciókkal függ ösz-  
sze, amelyekből mind a logikai empirizmus, mind a pragmatizmus kinőtt, és amelyek szél-  
sőséges produktuma maga az operacionalizmus is. Itt elsősorban a radikális empirizmus  
ismeretelméletére gondolunk.

A **radikális empirizmus** terminust Stefan Amsterdamski „Tapasztalat és metafizika  
között” című munkájából vettük át. Amsterdamski más értelmet ad ennek a terminusnak,  
mint amilyen K. Ajdukiewicz szélsőséges empirizmus fogalma.<sup>16</sup> A radikális empirizmus  
Amsterdamski felfogásában az a nézet, mely szerint „az elméleti értelem közvetlenül é-  
rintkezik az öt meghatározó empirikus tényekkel és a tudományos elmélet olyan felépít-  
mény, amelyet az elme tőle független fundamentumon hoz létre.” A tények és az elmé-  
leti konstrukció közötti összefüggés ilyen felfogása szélsőségesen egyoldalú. A tények tu-  
dásunk végső alapját képezik. A tudományban tudásunk egy részét, és pedig azokat a té-  
teleket, amelyek a kísérlet eredményeiről számolnak be, el lehet különíteni. Ezeket nem  
kell igazolni, mert maga a tapasztalat igazolja őket. Ez a felfogás, amint látható, az in-  
dukcionista álláspont szükséges előzménye a tudománymetodológiában.

E nézőpont alapvető következménye a tények abszolutizálása, ami semmivel sem  
jobb a spekulatív elméletek abszolutizálásánál, amely ellen az empirikus irányzatok a fi-  
lozófiában mindig is hadakoztak. A fent bemutatott pozíció szerint ugyanis az egyszer  
megállapított tény mindig tény marad mind abban az értelemben, hogy minden újabb el-  
méletnek meg kell magyaráznia, mind pedig abban az értelemben, hogy azok a tételek,  
amelyek tényről számolnak be, semmilyen újabb elmélet keretén belül sem változtatják  
meg értelmüket. Ez érthető, hiszen ha a tapasztalat minden tudás egyetlen és autonóm  
forrása és ellenőrzésének egyetlen módja, akkor semmi sem képes az egyszer már megál-  
lapított tényt megváltoztatni; a rá vonatkozó tétel értelmét a megfigyelés vagy a tapaszt-  
alat végérvényesen meghatározza. „A tények tudásunk változatlan és végső, kétségbe-  
vonhatatlan alapját képezik.”<sup>17</sup>

Az empirizmus ilyen értelmezése a tudományban egyaránt megtalálható a hipoté-  
zisek felállítására ellen közvetlen harcban, valamint abban a kifinomultabb felfogásban is,  
hogy az elméleti tudás tulajdonképpen csak **epifenomen** és kizárólag a tények regisztrá-  
lásának lerövidített módjaként létezhet. Az elmélet csak akkor érvényes, ha tényekről szó-  
lós tételekre redukálható. A redukción egyszer úgy értelmezik, mint az elméleti tételeknek  
empirikusakra való fordítását, melynek véges konjunkciója azonos az elméleti tétellel, más-  
kor pedig enyhébb értelemben a feladatát abban jelölik meg, hogy az összes elméleti fo-  
galmat (tehát olyan fogalmakról van szó, amelyek nem objektumokat, tulajdonságokat  
vagy közvetlenül megfigyelhető viszonyokat jelölnek) megfelelően formulázott definíció se-  
gítségével empirikus fogalmakkal kapcsolja össze. Függetlenül attól, miként fogják fel ezt

a redukciót, minden, amit az elméleti tudományban nem lehet protokoll-mondatokra visszavezetni, taltalmilag üresnek, kognitív szempontból pedig értéktelennek nyilvánítanak. azaz olyanoknak, ami csak a metafizika számára nyit utat. A radikális empirizmus ismeretelmélete manapság is érvényesül a tudományos módszer olyan gyakran akceptált koncepciójában, amely szerint e módszer képes a megismerő szubjektumnak minden partikuláris – vagyis mind egyéni, mind csoportos – szempontokból való függetlenséget biztosítani és garantálni a megkonstruált elméletekben a valóság objektív visszatükröződését.

Történelmileg nézve a dolgot, a radikális empirizmus az **indukcionizmus** alakjában jelent meg, tehát olyan nézet formájában, amely azt hirdette, az **indukció** a tapasztalati tudományokban, vagyis azokban, amelyek egyáltalában mondhatnak valamit a valóságról (bármit értünk is valóság alatt); az egyetlen megengedett következtetési módszer. E nézet híveinek felfogásában az elméleti tudás csak akkor értékes, ha kizárólag empirikus tények induktív általánosítása. Az így nyert ismeretek tartalmában nincsenek tapasztalaton túli komponensek. Az ókori és a középkori tudomány minden tökéletlenségének az volt a forrása, hogy az apriorisztikus elemek domináltak benne. Az újkori tudomány viszont azért ért el jelentős eredményeket, mert következetesen haladt a Bacon által kijelölt úton: az empirikus tényektől indukción keresztül az általános törvényig. Herschel, Mill vagy Claude-Bernards tizenkilencedik századi indukcionizmusának folytatása századunk tudományfilozófiájában található meg, bár itt másféle indukcionizmusról van szó. Ha Herschel számára az indukció a természet törvénye **feltárásának** és **igazolásának** módszere volt, akkor Rudolf Carnap számára ez csupán az általános tételek **igazolásának módszere**. A mai indukcionalisták (talán Hans Reichenbach kivételével) tudják, hogy az egyedi megfigyelések maximális felhalmozása sem vezethet el a törvény általános megfogalmazásához. Ahhoz, hogy az indukció alkalmazására sor kerüljön, tudni kell, miféle tényeket keresünk; s ha pedig ezt is szeretnénk tudni, akkor kész hipotézissel, s természetesen nem induktív általánosítás útján megfogalmazott hipotézissel kell a kutatást elkezdni. Ezért Carnap is és hatására a logikai pozitivizmussal kapcsolatban álló más filozófusok is a tudománylogika érdeklődési területéről kiküszöbölik a tudományalkotásnak, az elméleti megismerés genézisének problémáját, s csak a tudomány igazolásának problémáját hagyják meg. Az indukció számukra mégis az a megismerési eszköz, amely lehetővé teszi, hogy az újkori tudomány eredményeket ér el azokkal a problémákkal való küzdelemben, amelyeket az indukció előtti vagy Bacon-előtti tudomány eredménytelenül igyekezett megoldani.

A tudomány radikális-empirista koncepciója ellen különféle – történeti és ismeretelméleti – érvek szólnak.

Thomas Kuhn és Stefan Amsterdamski számos kifejezetten metafizikus jellegű elemre figyelt fel az újkori tudományban, többek közt Newton fizikájában; például arra, hogy Kopernikusz rendszere nem tudott jobban bánni a „fizikai tényekkel”, mint a konkurens ptolemeioszi rendszer. A széleskörűen elterjedt véleménynel ellentétben Galilei nem a tapasztalat segítségével döntötte le a szabadesés arisztotelészi elméletét, hanem ellenkezőleg, az arisztotelészi fizika hívei hoztak fel Galilei elméleti érveivel szemben „empirikus tényeket”, például a Pisai ferdetoronyból különböző súlyú tárgyakat dobtak le. Az is kimutatható, amint azt az említett szerzők meg is teszik, hogy Newton, aki „nem állított fel hipotéziseket”, a klasszikus mechanika kidolgozása során vallásos meggyőződéséből nyert inspirációt. Például vitathatatlan bizonyítékok vannak arra nézve, hogy az abszolút tér koncepciója azon meggyőződésből származik, hogy az Isten a kozmoszban mindenütt jelen van. Hasonló a helyzet Kopernikusz esetében is. Ő asztronómiájában többek közt azért jelölt ki a Nap számára központi helyet, mert az akkoriban elterjedt újplatonikus nézetek híve volt, s e felfogás szerint a Nap a legtekélyesebb égitest. Kiderült tehát, hogy az újkori tudomány történetének indukcionista rekonstrukciója **nem állja meg a helyét**: sem Kopernikusz, sem a misztikus Kepler, sem Galilei (akivel kapcsolatban egy olyan indukcionista, mint

H. Reichenbach, azt állítja, hogy nem alkalmazta az indukciót kutatási módszerként), sem pedig Newton eredményeit nem az induktív módszer alkalmazásával, s nem is a radikális-empirista tudománykonceptió talaján állva érték el. Az újkori tudomány megteremtői nem voltak a „tények” skrupulózus regisztrálói, hanem képesek voltak az ismert tényeket az új elméleti eszmék fényében szemlélni. Ezért azután képesek voltak arra is, hogy túllépjenek a kétségbevonhatatlannak tűnő tényeken és olyan elméleteket hozzanak létre, amelyek évszázadokig érvényben voltak, s lehetővé tették az emberek számára, hogy a környező világot új módon szemléljék.

Persze amikor ezek az elméletek kialakultak, sokkolták a korabeli embereket – éppen azért, hogy nem tisztelték a „tényeket”. Így például az, hogy a Föld mozdulatlan és a Nap mozog, a Kopernikusz-korabeli emberek s még néhány következő nemzedék számára kétségbevonhatatlan tény volt. Hasonló „empirikus tény” volt az is, hogy egy vasdarab gyorsabban esik, mint egy pehely. Ezek a tények csak az új elmélet fényében nyertek más jelentést, csak ezek hatására kezdték az emberek másként látni ezeket. De ahhoz, hogy az új elmélet s vele együtt a tények felfogásának új módja kialakuljon, olyan hipotézisre volt szükség, amely új, racionális rend bevezetését tette lehetővé a kutatott területen. Hiszen az, amit „ténynek” szokás nevezni, mindig a megfigyelt természeti jelenségek interpretációja a fennálló elmélet fényében.

A tudomány radikális-empirista koncepciója ellen azonban nemcsak történeti érvek szólnak. Sőt mi több, azok a történelmi tények, amelyekről említést tettünk, csupán a radikális empirizmus ismeretelméleti kritikája révén válnak érthetővé. Ez a kritika az újkori filozófiában korántsem új, hiszen leglényegesebb forrásai már Kant filozófiájában megtalálhatók, s a jelenkori konvencionális filozófia különböző áramlataiban továbbfejlődött. Korunk tudományfilozófiájában főként K. R. Popper „Logik der Forschung” (1934) című, ma már klasszikusnak számító művében kapta legmeggyőzőbb kifejezését. Az ötvenes években a szerző angol nyelven kiadta művének átdolgozott és kibővített változatát (The Logic of Scientific Discovery). A radikális empirizmus és az indukcionizmus Popper-féle kritikájának alapvető és meggyőzőnek tűnő érve arra hivatkozik, hogy a tudomány tisztá empirikus bázisa fikció, a kísérletekről és megfigyelésekről beszámoló tételeket nemcsak tapasztalati érvek alapján fogadják el vagy vetik el, hanem az addig elfogadott tudományos elméletek alapján is. (Hozzátehetjük, nem csupán az elfogadott tudományos elméletek, hanem ontológiai alapelvek, s általában a tudományhoz nem tartozó ismeretelméleti nézetek következtében is.) Ez egyaránt vonatkozik a műszeres kísérletekről beszámoló tételekre is (ezek eredményeinek interpretációjába ugyanis mindig „belejátszik” az az elmélet, amelyik alapján a műszert készítik és működtetik), és a „csupasz szemmel” végzett megfigyelésekre is (itt az interpretációt azok az ontológiai és gnoszeológiai meggyőződések befolyásolják, amelyek szellemében pl. az egyik megfigyelést megbízhatónak, a másikat pedig tévesnek nyilvánítják stb.).

Popper kritikája összeütközésben áll a radikális empirizmus ama változatával is, amelyet az operacionalizmus képvisel. Noha az „operacionalista szempont” nem indukcionizmus (a kísérleti eredmények extrapolációjának Bridgman által megfogalmazott tilalma ugyanis maga után vonja az induktív következtetések megfogalmazásának tilalmát és kizárja, hogy bizonyosnak ismerjük el az induktív bizonyításokat), Bridgman egész koncepciója mégis kétségtelenül a radikális empirizmus előfeltevéseire támaszkodik. A fogalmak Bridgman-féle operatív meghatározásának a tudományban afféle gyógyító funkciót kellett volna betöltenie azért, hogy a tudományos fogalmakból kiküszöbölje a tapasztalatontúli tartalmi elemeket. S ebben Bridgman bármely más radikális empiristánál továbbmegy: az operacionalizmus szellemében egy adott kísérlet esetén tapasztalatontúli lesz minden olyan elmélet, tétel és hipotézis, amelyet az adott kísérlet kezdetén elfogadunk, és amelynek fényében a kísérlet eredményét interpretáljuk.

A radikális empirizmus fent bemutatott Popper-féle kritikájából azonban kitűnik, hogy az összes tapasztalatontúli tétel kiküszöbölésének operacionalista programja megvalósíthatatlan. Ha ugyanis nem létezik a tudomány tisztán empirikus megfigyelési bázisa, akkor lehetetlen olyan tudományos elmélet kiépítése, amelyik mentes lenne minden tapasztalatontúli beavatkozástól. Az operacionalizmus a radikális empirizmus más változataihoz hasonlóan úgy véli, hogy létrehozható olyan tudomány, amely tapasztalatontúli elemeket nem tartalmaz. Ez azonban a Popper-féle kritika fényében elfogadhatatlan álláspont.

A radikális empirizmusra, amint már fentebb utaltunk rá, egyidejűleg jellemző a tudomány technológiai aspektusának abszolutizálása, s ez a felfogás megint csak az operacionalizmusban éri el csúcspontját. Az az álláspont, miszerint a tudomány értelmesen csak a műveletekről szólhat és semmi másról, ahhoz a következtetéshez vezet, hogy valamiféle szubjektumon kívüli valóságról beszélni majdnem lehetetlen. A „valóság” szó legfeljebb valamilyen „akadályt” jelenthet a cselekvő szubjektum számára. Az emberi tudás tulajdonképpen olyan eszközök összessége, melyek lehetővé teszik ezen „akadály” leküzdését, valamint a szubjektum biológiai alkalmazkodását. Ez a tudomány egészére, az ember valamennyi intellektuális tevékenységére vonatkozik.

E felfogásban a nyelv az az eszköz, amely a környezethez való alkalmazkodást lehetővé teszi, minthogy biztosítja az emberek közötti kommunikációt; de csak akkor teljesíti jól ezt a funkcióját, ha előre tudjuk látni, miként fog szavainkra társunk tevékenységével reagálni. S ezt akkor tudom leginkább előrelátni, ha a nyelvemet, valamint a társam nyelvét alkotó fogalmakat a tevékenység terminusaiban határozom meg. Az ilyen nyelven megfogalmazott tudomány nem vonatkozik semmi másra, csupán erre a tevékenységre. A tudomány ily módon megszűnik a világ leírása lenni; s olyan eszközzé változik, amelynek segítségével manipulálni lehet a világ elemeit. Ha a manipuláció eredményei hasznosak számomra, akkor a tudományom jó, „igaz”; ha nem — akkor „hamis”. Az a kérdés, az egyik tevékenység miért eredményes, s a másik miért nem, e koncepció alapján tárgyaltan. Itt tehát szó sem lehet a leírás és a valóság közötti szemantikai megfelelésről. A tudománytól csak az eredményes biológiai alkalmazkodás receptje várható el azon „akadály” leküzdése számára, amit feltételeken „valóságnak” lehet nevezni.

## J E G Y Z E T E K

1. E doktrína ki alakulásának, valamint a fenti vitának részletesebb elemzését lásd: Z. Horbaczewski: **Operacionizm Bridgmana** (Bridgman operacionalizmusa). Zeszyty Naukowe U. Ł. Seria I. Zeszyt 68. Łódź 1970. 31–46.; Z. Horbaczewski: **Operacionizm a teoria w zględności** (Operacionalizmus és a relativitáselmélet). Acta Universitatis Lodzianis. Folia Filosofica. Seria I. Zeszyt 12. Łódź 1977. 41–48. Jelen tanulmányunkban nem térünk ki ezek vizsgálatára; célunk csupán Bridgman filozófiájának elhelyezése a mai polgári tudományfilozófia főbb áramlatai között.
2. P. W. Bridgman: **A modern fizika logikája**. In: Mai polgári filozófia (Pozitivisták irányzatok). Szöveggyűjtemény. Szerk.: Márkus Gy. Tankönyvkiadó. Bp. 1962. 79. old.
3. P. W. Bridgman: **The Intelligent Individual and Society**. New York 1938. p. 67.
4. P. W. Bridgman: **Remarks on the Present State of Operationism**. In: Scientific Monthly. 79. 1954. p. 224.
5. P. W. Bridgman: **The Nature of Physical Theory**. Princeton 1936. p. 41.
6. A. C. Benjamin: **Operationism**. Springfield 1955. p. 21.
7. P. W. Bridgman: **Reflections of a Physicist**. New York 1955. p. 9.

8. Az igazság meghatározásának kifejtett megfogalmazását nem találtuk meg Bridgman munkáiban. Az igazság fogalmát verifikációs folyamatokkal azonosítja, ami operacionista álláspontjának természetes következménye. Azt a kérdést azonban nyitva hagyja, hogy a tudományban mik ezek a verifikációs eljárások. Az operacionáliszmus népszerűsítése során a lengyel filozófiai éleiben éppen ezt a problémát vetették fel. A két világháború közötti időszakban Edward Poznański és Wacław Wundheiler tette e probléma megoldására az egyetlen próbálkozást. „Az igazság fogalma a fizikában” című közösen írt cikkükben, ami a „Fragmentów filozoficznych” („Filozófiai töredék”) első, Tadeusz Kotarbińskinek szentelt számában jelent meg, igyekeztek meghatározni a fizikában alkalmazott verifikációs eljárásokat. Először megállapítják, hogy az igazság fogalma redukálható ezekre az eljárásokra. Majd úgy vélik, a fizikai elmélet verifikációs folyamata két fázisban megy végbe: először ellenőrizni kell az elmélet belső egységét, másodszor pedig azt kell megvizsgálni, hogy a kompetens és szellemileg egészséges kutatók akceptálják-e ezt az elméletet. Az az elmélet igaz tehát, amelyik egységes és általánosan elfogadott.
9. P. W. Bridgman: *The Nature of Physical Theory*. Op. cit. p. 16.
10. P. W. Bridgman: *The Intelligent Individual and Society*. Op. cit. p. 64.
11. ugyanott, p. 53.
12. P. W. Bridgman: *Reflections of a Physicist*. Op. cit. p. 122–123.
13. A. Grünbaum: *Operationism and relativity*. In: *Scientific Monthly*. 4/1954.
14. P. W. Bridgman: *Reflections of a Physicist*. Op. cit. p. 88.
15. ugyanott, p. 8.
16. K. Ajdukiewicz: *A filozófia problémái és irányzatai*. Warszawa 1949.
17. S. Amsterdamski: *Tapasztalat és metafizika között*. Warszawa 1973. p. 106–107.



## A FRANCIA-NÉMET-SZLÁV SZELLEMI SZÖVETSÉG ESZMÉJE A LENGYEL FILOZÓFIÁBAN A XIX. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN

A lengyel filozófiai-társadalmi gondolat történetében rendkívüli figyelemreméltó rövid, de fontos momentumot képeznek a XIX. század 30-as és 40-es évei. A lengyel filozófia ekkor ért el magas intellektuális szintet, és lényeges hatással volt a kor eszmei kultúrájára. Akkor született meg a lengyel gondolkodásnál a francia, német és szláv népek közötti eszmei kapcsolat szükségességének gondolata. Felvetették a szintézis kívánalmát a francia német eszmei vívmányok egyesítését, hogy a filozófiai gondolat új alapot kapjon, melynek feladata lenne a kor jelentős problémáinak teljes megvilágítása, az emberiség eddigi életformájának az átalakítása és az új típusú társadalom építése.

Éppen erről az eszméről, mely annyira jellemzi e kort, szól ez a cikk.

Tudnivaló, hogy ez a romanticizmus kora volt Lengyelországban éppúgy, mint Franciaországban és Németországban. Hangsúlyozva ezt a tényt, helyezzük el filozófiájukat e korszak gondolati irányzatai közé. Nem szabad megfeledkezni arról, hogy a romantikus kultúra nem képez egységes eszmei formációt, s a felsorolt országokban különböző sajátosságokkal bír. Ezen országok művelődési hagyományai és a folyó történelem nagymértékben befolyásolta ezen sajátosságok kialakulását.

A Bastille lerombolásától kezdve Európa népei a politikai és társadalmi változások vad örvényébe kerültek, melyek különösen intenzíven hatottak a korabeli eszmékben. A régi rendek forradalmi megdöntése nagy lelkesedést és az igazságos, boldog és ésszerű világ gyors felépítésének a reményét ébresztette fel. Mégis ahogyan a forradalmi lázongás és a hozzá társuló háborúk felbolygatták Európát, a korabeli emberek tudatában megjelent az aggodalom jövő sorsuk bizonytalansága miatt. Egyre inkább felvetették a kérdést, hogy hová tart ez a mozgalom. Ezt a kérdést, nemcsak a forradalmi Franciaországból menekülő arisztokraták, de maguk a forradalmárok is felvetették, akik a forradalmi előrehaladással együtt megértették, hogy olyan elemi erőket indítottak el, amely felett már nem tudnak uralkodni. E nagy világváltozások háttérében a lengyel nép sorsa rendkívül drámaian rajzolódik ki. A francia felvilágosodás eszméi alapján Lengyelország modernizálási kezdeményezései sikerre vezettek. Lengyelországnak ugyanazok voltak az ellenségei, mint a fiatal francia köztársaságnak, melyekkel szemben a harcoló népnek sikerült megvédenie a forradalmat, de ő maga vereséget szenvedett. Napoleon győztes előretörése, mindenekelött az osztrákok és a poroszok szétverése új reményt ébresztett a lengyelek szívében. Ezért elhatározták, hogy idegen földeken fognak harcolni mellette, – Olaszországban, Egyiptomban, Spanyolországban – abban reménykedve, hogy ezzel közelebb viszik országuk felszabadításának ügyét.

Sorsukat Bonaparte tábornok sorsához kötötték elhatározván, hogy útján végig kísérik. A Nagy Hadsereg Moszkvától való visszavonulása és végső veresége Waterloonai a lengyelek vereségét is, felszabadulásuk reményének eltemetését is jelentette. A Bécsi Kongresszus

döntését 15 éven át elfogadták, csak ennyi ideig bírták elviselni a győztesek gyámkodását. Az 1830-as évben új kísérletet tettek a felszabadulásra. A felkelés leverése után I. Sándor cár által ígert szabadság reményének utolsó csírája is elveszett. A legyőzött katonáknak, politikusoknak és értelmiségieknek idegen országokba kellett kivándorolni, ha nem akartak a megszállók jármába kerülni.

Ha megpróbáljuk a lengyel eszmei kultúrát feltárni, karakterét és a „filozófiáját” – amely az 1830-as év után született – megérteni, elsősorban a lengyelek nemzeti tragédiáját, sorsát kell figyelembe vennünk, és csak ezután vehetjük figyelembe azt a tényt, hogy ez a kultúra ill. irodalom, politikai-társadalmi gondolat, vallásos és filozófiai eszme, a romantikus korszakban alakult ki. A felkelés utáni korszak filozófiai-irodalmi és politikai-vallásos eszméjét, mely főként emigrációban keletkezett, elsősorban Franciaországban, a vere-ség reakciójaként kell értékelni. A romantikus kultúra a felkelés utáni korszakban élő lengyel alkotóknak intellektuális kifejezési eszközöket biztosított, és segítséget adott saját helyzetfelfogásuk kialakításához. A lengyel nép e különleges helyzete és azt kísérő eszméje, emocionális feszültséggel teli törekvése, hogy eszmeileg kell a hazát építeni ha fizikai léte, önálló államisága megszűnt, – ez adja a lengyel romantikus gondolat különlegességét, és ez adja nagy, intellektuális és morális rangját. Ezek az értékek ma nemcsak a lengyelek számára felbecsülhetetlen értékek, de az egész emberiség eszmei kincstárának szilárd bázisát is képezik.

E rövid tanulmányban lehetetlen e korszak összetett eszmei gazdagságát a maga teljességében feltárni annál is inkább, mert ez nem homogén eszme, bonyolult és ellentmondásos elemekkel van tele. Csak megpróbáljuk bizonyos jellegzetes vonásait kiemelni hangsúlyozva azokat a momentumokat, amelyek témánkat megközelítik. Témánk pedig a francia-német-szláv szellemi szövetség eszméje. Kezdetben mindenekelőtt néhány szót kell szólnunk a lengyel romantikus gondolat sajátosságairól. Először is tudnunk kell, hogy ez a gondolat nem egyetemes jellegű. Másodsor, hogy Lengyelországban nem a szakfilozófusok által fejlesztett és alkotott nézetekről van szó, hanem akik hirdették, azok gondolkodó költők, gondolkodó-politikusok és vallásreformátor bölcselek voltak. Ezek az alkotók a nép szellemi vezéreiként szerepeltek és gyakran prófétaként szóltak meg azzal a meggyőződéssel, hogy honfitársaik és az egész emberiség számára lényeges igazságokat jelentenek ki, a népek és az egyének életútjára vonatkozóan útmutatásokat adnak. Romantikusaink fő célja a népnek a fogságból való felszabadítása volt. Ez politikai cél volt, de nemcsak politikai célként értelmezték, hanem mint az ember teljes megváltoztatására vezető törekvést, annak mély metafizikus értelmében. Ennek az igazságnak – mely számunkra az emberiség végső céljainak az elérése volt – kell majd véglegesen felszabadítani az embereket a bántó földi lét elnyomorodottsága alól, amelyek a társadalmi szervezettség helytelen formái miatt keletkeztek és amelyek az emberi természet egzisztenciájára vonatkoznak. A remények metafizikus maximalizmusa, amelynek a politikai tehetetlenség túlélése volt a forrása, egyidejűleg kompenzációs funkciót töltött be azzal a tudattal szemben, hogy a valóságban a politikai harc lehetetlen. E gondolat lényeges jellemzője, amely megtalálható számos képviselőjénél az volt, hogy a lengyel ügyet az általános emberi perspektívába helyezték. Ez a felfogásmód gyakran prófétai jósló hangon igyekezett a lengyel népet úgy bemutatni, mint az emberiség számára különleges jelentőségű tettek végrehajtására hivatott népet, mivel sorsa által a legtapasztaltabb és legmegalázottabb nép volt, olyan nép, amely számos bánatalmazást és szenvedést élt át. Éppen ezek a szenvedések tették lehetővé a lengyelek történelmi elhivatottságának kifejeződését és jellegzetességét, ezek az erkölcsi-metafizikus tapasztalatok voltak azok, melyek segítségével az emberiség újjászületését valóra lehetne váltani. Nagy mértékben felhasználták a szentírás nyelvét, Krisztus keresztre feszítése és a feltámadás diadalának analógiáját. Sokat beszéltek a korabeli világgallapot totális válságáról, és a beigért korszak beteljesülésének bekövetkezését hirdették, amelyek a nem ortodox módon interpretált kereszténység kitételeiben szerepelnek.

A lengyel romantikus gondolat különösen a Franciaországban emigrációban élő nagy lengyel költők alkotásaiban található meg – ez messiási gondolat volt alapvető vonásai-ban, sőt még az isten ezeréves földi uralkodásának eszméjére is hivatkozott. De a lengyel messianizmus és milleneumizmus nem volt egyedülállóan lengyel jelenség a romantikus kor-szakban. Az európai hagyományok gazdag talajából táplálkozott és ezt a hagyományt együttesen továbbfejlesztette. Itt nem a régi kinyilatkoztatás eszméiről van szó, hanem amelyek a XIX. században újjáéledtek, és ennek továbbfejlesztését jelentették kisebb mér-tékben a németek, nagyobb mértékben a franciák. Találkozunk e gondolattal Lessingnél és az érett Schellingnél, de a legnagyobb mértékben a francia társadalmi-politikai íróknál. Az új kinyilatkoztatást várta St. Simon, az isten földi királyságának eljöttét hirdették Fouri-ér és tanítványai. Új kereszténység – a történeti kereszténységgel ellentétben – már nem az individuális, hanem a társadalmi megváltás gondolatát fejezte ki. Professzor A. Walicki, a lengyel romantikus gondolat mai kutatója kimutatta, hogy a lengyel messiásoknak lehe-tőségük volt az összes alapvető elméleti formákat megtalálni a korabeli francia íróknál. St. Martin, Ballauché, Leroux, Enfaulin, Bazard Bouehez, Chalanbrand és Baucher de Per-tes-nél. Ezeket a fonalakat nemcsak kiemelték és egyesítették egy bizonyos egységben, ha-nem a kiépített nézetek rendszerét hozták létre, mint ahogyan azt August Ciézkowski tet-te, aki tudományosan megalapozva és forró hangú prófétaként adott elő – pl. a College de France-ban tartott „Kurzus a szláv irodalomról” előadássorozatban. A hitük és az előá-dói tónus nagy hatással volt a francia barátaikra. Elegendő, ha említésként felsoroljuk a Mickiewicz kollégáinak nevét abból az időből, amikor a College de France-ban folytatott tanári tevékenységet. Ezek pl. Jules Michelet vagy Edgar Wuiet, akik a Mickiewicz által tartott előadások hatása alá kerültek és több gondolatot átvettek a lengyel professzor eszméiből. Lamennais, pap, a paroles d'un crosant-ban a Mickiewicz: „A lengyel nép és a vezeklés könyve” című mű bibliai stílusát utánazta. Különösen sok közös vonást lehet talál-ni a Mickiewicz és Quinet nézeteiben, mind a korabeli felfogásban, mind a jövőlátomás vo-natkozásában és a történelmi folyamatban is. Ez nemcsak ezeknek az íróknak egymásra gyakorolt hatásából és a korszak légköréből eredt, hanem abból is, hogy a saját nézetük kifejtésében ugyanazokból a forrásokból merítettek, mint pl. Vico, Harder, Lessing.

Kétségtelen, hogy ebben a korszakban, melyben a lengyel és francia nép közötti szellemi kapcsolatokat vizsgáljuk: előtérben Mickiewicz személye állt. Nagy költő és tevé-keny ember volt; intellektuális és erkölcsi tekintélye, valamint a francia értelmiséggel fenn-álló szoros kapcsolatai miatt nagyobb lehetősége volt a lengyel-francia szellemi egységet realizálni, mint más emigrációban élő íróknak és publicistának. De ez a költő és professzor, próféta és forradalmár teljesen Franciaország felé orientálódott, a német filozófusok taní-tásait szenvedélyesen elutasította. Ezért itt nem vizsgáljuk a francia-német-szláv szellemi kapcsolatokat ideájának szimbólumát.

Josef Maria-Hoene-Wrosicki francia nyelven író a Kosciuszko felkelés volt katonatiszt-je az első, aki fellépett (kb. 1830-ban) azzal a gondolattal, hogy a német „gondolati ener-giát” és a francia „tett energiát” egyesíteni kellene, tehát a filozófiát össze kell kapcsolni a politikával ahhoz, hogy kialakuljon a mindkét elemet szintetizáló szláv messianisztikus, abszolút filozófia. A fent említett egyesítési ideának fő képviselője August Ciézkowski (1814–1894) volt, a lengyel romantikus korszak legkiválóbb filozófusa. Az 1830. évi felkelés bukása után Ciézkowski Berlinben folytatta egyetemi tanulmányait, és ott sajátította el Hegel tanításait. A kutatók közül sokan hegelianusnak tekintették és Hegel tanítványai kö-zül vagy bal vagy jobboldali irányzathoz tartozónak tartották. Már ez a felmerülő probléma is mutatja nézetei elhelyezésével kapcsolatban, hogy olyan gondolkodó volt, aki a német filozófiában inspiráló szerepet töltött be, külön utat talált magának, eszméi nem férnek meg a hegeli iskola merev jelentéskeretein belül. 1838-ban megjelent első művét a „Prolego-mena zur Historiosophie” német nyelven írta meg Ciézkowski. Következő két munkája:

„De crédit et de la circulation” (1839) és „De la pairie et l’aristocratie moderne” (1844) francia nyelven jelent meg, életművét a – „Mi atyánk”-kat már lengyelül írta. A felsorolt három nyelv használata írásaiban szimbólikus jellegű. Ciézkowski írásaiban a német filozófia hagyományainak a francia filozófia társadalmi eszméivel való egyesítésére törekedett filozófia gondolatainak ez legalapvetőbb és legmélyebb tartalmi kifejeződése. Kortársai közül senki nem jutott el olyan szintű egyesítésig, mint a „Prolegomena” és a „Mi atyánk” szerzője. Saját, eredeti filozófiai rendszert kialakítva Ciézkowski kifejezte és megvalósította azt a vágyat, amelyről olyan sokat beszéltek e korszakban a Rajna-part két oldalán. Ciézkowski rendszerében olyan gondolati tartalmak közelítettek egymáshoz, amelyek elsődleges formájukban összeegyeztethetetlenek voltak. A hegeli történetfilozófiai sémáknak a francia társadalmi eszmékkel való egyesítése azt igényelte, hogy a hegeli rendszert messzemenően átalakítsa és ezzel a társadalmi reformátorok álmodozásainak adott elméletileg zárt és kiépített konstrukciójú alapot Ciézkowski kiindulópontja, a hegeli iskolában nem is egyszer ismételt azon tézis volt, hogy a filozófiai gondolkodás fejlődése Hegelnél elérte a csúcst. Hegel tudományosan fogta fel és fejezte ki a valóságot, igazságot, de az igazság csak elméleti jellegű. Az emberiség előtt most új feladat áll: a felfedezett elméleti igazságnak az életbe való bevezetése. Ciézkowski a hegeli történelem koncepciót módosította. „A berlini mester” triada dialektikus sémájával együttesen a történelmet három korszakra osztotta: ókori, keresztény korszak és a jövő korszaka. Az ókorban az érzelm dominált, a keresztény korszakban a gondolat – majd a jövő korszakában, melynek küszöbén jelenleg vagyunk – majd a tett tölti be a fő szerepet. Ciézkowski – ahogyan a chiliánizmus is tette ezeket az emberi korszakokat elnevezte: Az Atya, Fiu és Szentlélek korszakának. Az az emberi tevékenység, amelyet majd a harmadik korszakban fognak folytatni tudatos tevékenység lesz, a munka eredményeként a történelem eszményben felismert lélek megvalósulása lesz.

Tehát így Ciézkowski alapvetően átformálta a jelenkor filozófiai magyarázatát korlátozó hegeli gondolatot. Számára nem az elmélet a cél, hanem az elmélet a gyakorlati tudatos és célszerű aktusok eszköze, amelyek eredményeként a társadalmi élet átformálása bekövetkezik. A filozófia által kimutatott elméleti tartalmak majd a jövő korszakában elvesztik tiszta gondolati létjogosultságukat, a filozófia mint az élettől különálló doktrína megszűnik, az élet reális igazságává válik.

Az eszmefejlődésnek ezt az új fázisát, amikor a gondolat cselekvéssé válik szláv fázisnak kellene nevezni. Ciézkowski tett filozófiájában kifejtett gondolatának célja az a törekvés, hogy az emberiség a tudomány segítségével tervszerűen szervezze meg társadalmi életének alapját. Ciézkowski gondolatvilága kifejezte egyetértését a francia társadalom reformátoraival, így pl. St. Simonnal és a fourieristákkal. Ismeretes, hogy különösen St. Simon tanítványai igyekeztek a német filozófiából bizonyos eszméket átvenni, hogy ezek segítségével támasszák alá saját történetfilozófiai nézeteiket. Tehát elmondhatjuk, hogy eszméiket Ciézkowski – mint alaposan képzett hegelista – majdnem kiváló formában valósította meg. Közben felfedezett és nyilvánosságra hozott erre a két intellektuális orientálásra: – a hegelizmusra és St. Simonizmusra – jellemző mélyen gyökerező közös motívumokat is. Hegel dialektikus sémájában, amely szerint: tézis-antitézis-szintézis, amikor a fejlődést leírja a közvetítés momentumát hangsúlyozva abban az eredményt hozó folyamatban, amelynek az előző állapota egyoldalú jellegű volt. A jövő korszaka – az eszme beteljesülésének állapota – úgy a St. Simonistáknál mint Ciézkowski szerint – ez „szintetikus” korszak, az ellentétek legyőzése a teljességig melyet a múlt megszüntetve megőriz. A politika nyelvére lefordítva úgy lehetne ezt kifejezni, mint a társadalmi reformra való törekvést, nem forradalmi, de szervezett rekonstrukció útján. A hegeli filozófia Ciézkowski által történő átalakítása már a kiindulópontnál orientálódik a francia reformátorok programja felé. Emiatt alapvetően különböznek a mester tanai ezektől a módosításoktól, amelyeket a későbbi radikális

ifjúhegelianusok fejlesztettek tovább. De a Ciézkowski által végzett francia „politika” és német „elmélet” egyesítése a szláv lélek filozófiájában nemcsak ebben közelíti meg St. Simon programját, hogy nem forradalmi, hanem abban is, hogy „szervezett” úton kívánja megvalósítani a társadalom átalakítását. Itt sokkal nagyobb a hasonlóság. Ismert az emberi jövő történetére vonatkozó St. Simon-i ideál, – mint a társadalom átszervezésének St. Simonista programja, – amely a tudatos jövő-építésből, az előrelátás lehetőségéből fakad. Továbbá – Ciézkowski gondolatának alapvető iránya – a hegeli racionalizmustól való eltérés, az ember és az isten vonatkozásában az emberi motívumok hangsúlyozása, az individuum emocionális szférájának kiemelése, a hedonizmus, a mindennapiság szakralizációja, a földi és égi dualizmus legyőzésére való törekvés, az anyag elismerése, – a politika erkölcsössé tételének posztulátuma – ezek a motívumok a francia társadalom-reformátoroknál mind kifejezésre jutnak. Ciézkowski igen korán találkozott a francia gondolatokkal, először olvasmányok útján, később az 1838–39-es években párizsi tartózkodása idején. E gondolatban megsejtéseket fedezett fel és megérezte benne az emberiség történetének új korszak keletkezésének jósát, olyan új korszakot, amely az eddigi létezési formák válságát legyőzi és szervezett társadalmi rendet teremt majd meg. Az ifjúkori „Prolegomenák” befejező részében felhívja a „spekulatív gondolkodók” figyelmét Fourier rendszerére. Úgy véli, hogy ez a rendszer – annak ellenére, hogy „spekulatív forma” hiányában szenved, mégis a „jelenkori élet” legspekulatívabb nyilatkozata. A francia utópisták által terjesztett programnak a hegeli logikai rendszerbe való beépítésével Ciézkowski azt hitte, hogy ezzel az emberi szellem útjának következő szakaszát fejezte ki.

„Az isten királyságának” a földön való megteremtésére tett erőfeszítésében Ciézkowski gondolatának a Mickiewicz gondolatával való összehasonlítása során könnyen felfedezhetők a különbségek és a hasonlóságok: Mickiewicz költő, tette szólító próféta, radikális messianista, a hegeli racionalizmust elvető irracionalista, a napóleoni mítosz híve keresi a „nagy embert” aki elvezeti a népeket a zsarnokok elleni háborúba. Ha Mickiewicz a németeket idézi, akkor is csak a Jakob Böhm, F. Baader vagy Schelling-féle misztikusokra és irracionalistákra hivatkozik, és messianizmusa lecsendesedik. A társadalom átalakulásának programját mérsékelt eszközökkel szeretné lebonyolítani, a német elmélet híve – mert az igazi tudomány – ha a francia társadalom reformprogramjával kiegészítjük – képes lesz a szláv szintetizáló – aktív tehetségnek köszönhetően az emberiségnek a történelem új korszakához vezető útjához kaput nyitni.

Mickiewicz a népi erény nevében a pénz és az ipari burzsoázia társadalmával szemben áll. (...) az ipar előtti társadalom szublimált értékei nevében Ciézkowski – a St. Simonistákhoz hasonlóan – szeretné az emberiség erkölcsi megújulásának programját az általános egyház és isteni királyság kiépítésével a földön az iparosodási törekvés szolgálatába állítani.)

Ciézkowskiról beszéltünk, aki – véleményünk szerint – a tett filozófiájában – a legteljesebb módon szintetizálta a német filozófiai kultúrát a francia társadalom romantizmusával. Szeretnénk hangsúlyozni, hogy ez a motívum a lengyel filozófia romantikus korszakában tulajdonképpen általános volt. E korszak lengyel gondolkodóinak többségénél megtalálható volt. Így pl. B. Trentowski (1806–1869), a német kultúrán nevelődött lengyel gondolkodó olyan szláv filozófiai eszmét fejlesztett ki, amely román és germán elemek szintézise volt. Arra törekedett, hogy a francia empirikus gyakorlati orientálódásnak a német elméleti spekulációval egyesített – „szláv” arculatú univerzális filozófiát alkosson meg. Egyesíteni kellene a francia posteriorit a német a priori – a szláv totalitásban. Szerette volna az empirizmus és a racionalizmus, a materializmus és a spiritualizmus, a mulandóság és az örökkévalóság szintézisét megteremtteni, elméleti formákat felhasználva és átalakítva igyekezett egyidejűleg olyan koncepciót kifejleszteni, amelyben bekövetkezhet a teljes kibékítése az individuummal, az embernek az istenben való megközelítése úgy, hogy az emberi

egyen mint érték megőrizze önállóságát is. A messianisztikus elemeket, amelyek erősek a lengyel romantikus költőknél, különösen Mickiewicznél, saját koncepciójában nem fogadta el, sőt szemben állt ezekkel, tehát a messianisztikus orientálódással ellentétes oldalon áll. Szintén figyelemre méltó Henryk Kamiński (1813–1856) és Eduard Dembowski (1822–1845) által továbbfejlesztett koncepciók. Mindkét gondolkodó a hegeli baloldali filozófiai orientálódáshoz áll közel. Velük ellentétben Ciészowski és Trentowski úgy a társadalmi mint elméleti nézeteikben a mérsékelt orientáció hívei voltak, és igyekeztek az ellentétes elemeket egymással összeegyeztetni, kibékíteni ezeket a radikális reformátorokkal. A filozófiában is különösen Dembowski radikalizmusát hirdették. Kamiński inkább mérsékelt módon az emberi aktivitás szerepét hangsúlyozta a termelés és a gazdagság szférájában, amíg Dembowski – forradalmár – a tettet, az alkotást a néptömegek tevékenységével kapcsolta össze, mert ezek a társadalom törvényszerűségeit megismerve tesznek erőfeszítéseket a társadalmi igazság megvalósítása érdekében. Mindketten eszméiket nagy mértékben a francia társadalmi gondolatból merítik; Kamiński leggyakrabban a gazdasági-társadalmi elméletből, Dembowski pedig az utópista szocialistáktól. Annak ellenére, hogy a romantikus eszmékhez kapcsolódnak, felvesznek ott elterjedt formákat, a történelemre és a társadalomra vonatkozó nézeteik teljesen laikusak és messze állnak a messianistákra jellemző vallásos-apokaliptikus hangulattól. Náluk már nem létezik isteni uralom és az ember totális átváltozásának eszméje, annak ellenére, hogy hivatkoznak a filozófiai, hegeli abszolutumra, a történelem számukra a végbemenő társadalmi viszonyok jobbátételének végtelen folyamata a korabeli viszonyok között. Lengyelországban tevékenykedtek és fejlesztették nézeteiket, de Kamiński több évet töltött szibériai száműzetésben, Dembowski alig töltötte be a 24-ik életévét, amikor egy osztrák golyó megölte a krakkói felkeléskor 1846-ban.

Milyen következtetésekre lehet jutni e rövid tanulmányban feltárt a lengyel romantikus korszak gondolkodói által a francia és a német gondolat megkísérelt szintézise főbb vonásaira vonatkozó próbálkozások áttekintése után?

Mindenekelőtt értékelnünk kell ezeknek a gondolatoknak a jelentőségét, nem is annyira elméleti, hanem e gondolatok szerepét a lengyelek nemzeti tudata alakításában, e korszakban, amikor ez a nép elvesztette államiságát, harcot indított a szellemi kudarcon való felülkerekedésre és ezzel bizonyítékát adta erős élni akarásának. E gondolat egyidejűleg az akkori lengyel társadalomban végbemenő változások összetett folyamatát tükrözte. Azok a gondolatok, amelyek történelmük tragikus korszakában születtek és a nemzeti tragédia bélyegét hordták magukon, szellemi értékeket alkottak, és amelyeknek maradandóbb jelentőségük volt azoknál a körülményeknél, melyek között létrejöttek. A lengyel romantikus kultúra a nemzeti hagyomány marandó kincse volt és marad. Hangsúlyozni kell ez eszmei kultúra marandó kapcsolatát az európai szellemi kultúrával. A gondolat szférájában a korabeli lengyelek helyt álltak amellyel ami intellektuálisan élenjáróbb volt az európai országokban. Igyekeztek elsajátítani mindent, magukévá tenni mindazt, amit Nyugaton teremtettek, de az elsajátított tartalmoknak saját arculatot is tudtak adni. Sajátos útjukat mutattak be, azt az utat, melyen számos francia és német író haladt.

A lengyel romantikus költők és filozófusok prófétai lelkesedése nem volt exkluzív jellegű. Az európai szellemi egységbe való hitet fejezte ki és bizonyítékát adta ama meggyőződésnek, hogy a népek csak akkor tudnak a politikai és társadalmi kényszerből kiszabadulni, ha szolidaritási egységben találkoznak össze. A XIX. századi lengyel harcosok, akik a korabeli összes felszabadítási fronton harcoltak, jelszavukban a lengyel filozófiai gondolatot is kifejezésre juttatták. Az eszmei szövetség ideája az elméleti vívmány szintézise, amely a német filozófusok gondolatait a francia társadalom-reformátorok gyakorlati irányultságát egyesítette, a nagy, igazán humanista célt szolgálta: az egyének és a népek szabadságát.

Tudnivaló, hogy a romantikus kultúra történetében az 1848-as év nagy fordulatot hozott. Új reményeket ébresztett fel mind Lengyelországban, mind az emigrációban élő lengyel költőknél és filozófusoknál nemcsak elméleti, hanem gyakorlati síkon is. 1848-as forradalom bukása Franciaországban, Németországban és Ausztriában a romantikus gondolat dezintegrálásához vezetett és később bekövetkezett lassú elhalásuk. A XIX. század 50-es éveitől kezdve az európai gondolat és vele a lengyel gondolat is új korszakba lépett, a pozitivizmus korszakába. A francia-német-szláv eszmei szövetség romantikus ideája is lassan elhalt és a múltba veszett.

## ADORNO TÁRSADALOMFELFOGÁSÁNAK NÉHÁNY ASPEKTUSA

### I.

Adorno a társadalmat – úgy, ahogyan az a kapitalizmusban megjelenik – totalitás-nak nevezi.

A totalitás fogalmát Lukács György explicite vezette be a marxista filozófiába *Történelem és osztálytudat* című munkájában. Lukács – mint a marxizmus szilárd alapját – hangsúlyozta a totalitás fogalmát. Adorno filozófiájára lényeges hatást gyakorolt Lukácsnak az a felfogása, hogy a marxizmus számára a társadalom a közvetítések történelmi folyamatában kialakult rendszer, amelyre nem alkalmazhatók az előre kidolgozott sémák és a bármely társadalomra; ill. társadalmi jelenségre érvényesnek tartott tételek. A totalitás fogalmának Adorno-féle értelmezése a lukácséhoz hasonló, Adorno azonban – szemben Lukácssal – inkább a hegeli filozófiában keresi a totalitás fogalmának forrásait.<sup>1</sup>

Adorno szerint a társadalom mint egyetemes funkcionális rendszer – **közvetített**. Ez a felfogás pozitivista és szcientista tendenciákkal való szembenállást fejez ki. A valóság egyetlen területén sem lehetséges a többitől elszigetelten vett dolgok vagy tények megismerése. A dolgok az adott egészhez tartozó többi dologgal való kölcsönhatásaikban nyerik sajátos meghatározottságaikat. Ez érvényes a társadalom életére és a szubjektum–objektum történelmi viszonyára is. A dolgok lényegét nem elszigeteltségük, hanem közvetítései adják. Így módon a dolog lényege mintegy a „dolgon túl”-ra tevődik át és a dolog más dolgokhoz való viszonyaiban nyer értelmet.<sup>2</sup> Amíg az elvonatkoztatás adott szintjén maradunk, a fejlett társadalom Adorno-féle jellemzése a hegeli lételmélettel analóg (hiszen a totalitás-fogalom is hozzátartozik a hegeli filozófiához). A lét és a társadalmi lét szerkezetére vonatkozó fogalmak – véleményünk szerint – Hegelnél, Marxnál és Adornónál azonosak, azonos a kategóriák használata is. Nyilvánvaló, hogy a lét szerkezetének elméletét Hegel és Marx hozta létre, Adorno csak a nyomdokaikon halad. Emlékeztelnünk kell arra is, hogy a marxi koncepció nem a hegeli elmélet egyszerű, mechanikus átvételét jelenti, hanem annak alkotó továbbfejlesztését; figyelembe kell vennünk azt is, hogy a hegeli lét természete szerint különbözik a marxitól és az adornoitól. Ezért a létstruktúrára utaló meg egyező fogalomhasználat, a fogalmak, a kategóriák levezetési módjának azonossága nem jelenti a fogalmak tartalmi azonosságát. Marx és Engels lételmélete lényegesen különbözik a hegelitől, ez utóbbit ugyanis a szellem ontológiájának is nevezhetjük. A kategóriák azonosságáról mondottakat pedig ismert példával, az áru marxi jellemzésével illusztráljuk: „Egy áru az első pillantásra magától értetődő, köznapis dolognak látszik. Elemzése megmutatja, hogy nagyon szövevényes dolog, tele metafizikai szörszálhasogatással és teológiai bogarakkal.” Pl. az asztal „mihelyt áruként lép fel, érzékileg érzékfeletti dologgá változik.” „Nemcsak, hogy lábaival a földön áll, hanem minden más áruval szemben a feje tetejére áll, és fefejében mindenféle rigolyát fejleszt ki, sokkal csudálatosabbakat, mint hogyha önszántából táncolni kezdene.” „Az áruforma titokzatossága tehát egyszerűen abban



áll, hogy az áruforma az emberek számára saját munkájuk társadalmi jellegét úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természeti tulajdonságait, ennél fogva a termelőknek az összmunkához való társadalmi viszonyát is úgy, mint tárgyaknak rajtuk kívül létező társadalmi viszonyát. E quid pro quo (felcserélés) révén a munkatermékek árukká válnak.”<sup>3</sup>

A tárgynak mint árunak a jegyei nem „természetes jegyek”, közvetlenül nem érzékelhetők. Miként a hegeli filozófiában is, az érzékiség meghaladása szükséges ahhoz, hogy a dolgokat lényegi meghatározottságukban fogjuk fel. Ezek a meghatározottságok a tárgyak egymáshoz való viszonyaiban nyilvánulnak meg és nem eredményezik a tárgyak érzéki voltának megváltozását. A tárgyaknak mint áruknak a jegyeit csupán az emberi munkának mint tárgyi tevékenységnek az alapján lehet felfogni; a tárgy a munka, az emberi szükségletek kielégítésére irányuló tevékenység révén válik áruvá. Ily módon – ugyanúgy, mint Hegelnél – a valóság nem redukálódik a követlen létezésre. Az áru érzéki és ugyanakkor érzékfeletti is. Érzékfelettsége társadalmi érzékfelettség, mivel társadalmi közvetítésekön keresztül nyilvánul meg. Az áru marxi jellemzésében egyidejűleg lelhetjük fel a lényeg és a jelenség hegeli dialektikáját, az erő és az erő megjelenésének, a belsőnek és a külsőnek a dialektikáját. Az áru marxi értelmezését a hegeli fogalmi apparátus implikálja. Nem véletlen tehát, hogy Lukács, aki a klasszikus német filozófián nőtt fel, – nem ismerve a **Gazdasági-filozófiai kéziratokat és a Német ideológiát** – A tőke tanulmányozásokor ismerte meg a társadalmi lét marxi dialektikájának alapjait; **Történelem és osztálytudat** című művében szakított a marxizmus pozitívista és szcientista értelmezésével, ezáltal bizonyos szociáldemokrata torzításoktól tisztította meg a marxizmust. – Úgy tűnik, hogy a klasszikus német filozófia ismerete elősegíti a marxi gondolatok és a klasszikus német filozófia közti tényleges viszony felismerését.

Amennyiben a társadalom – pontosabban: a fejlett kapitalista társadalom – funkcionális totális rendszer, a társadalom jelenségei az egész társadalmi folyamatban nyernek meghatározottságot. A konkrét jelenségek minőségét és értelmüket nem az önálló létezés, hanem a társadalomban elfoglalt hely határozza meg. Arról van tehát szó, hogy a társadalom fogalmát nem lehet általánosító absztrakció útján megalkotni, mint pl. az asztal fogalmát. A társadalom nem azonos a szubjektumok mechanikus összességével. Gondoljunk a munkamegosztásra: adott funkciója szerint meghatározott társadalmi csoport nem létezhetne a fejlett társadalomban pusztán csak azért, mert az a funkciója és nem más. Az adott csoport sajátos tevékenysége csak más csoportok specifikus tevékenysége révén realizálódhat. Az ilyen csoportok mechanikus összességeként felfogott világkép a hamis tudat kategóriájába tartozik. A társadalom a szubjektumok összessége és ugyanakkor negációja is ezeknek. A társadalom a közvetítő szerepét tölti be, mint közvetítő, a társadalmi jelenségek között közvetít. A társadalom tehát a különféle (társadalmi) jelenségek, az egyes emberek, a dolgok, az intézmények stb. közvetítője. Egy konkrét: társadalmi jelenség természetét a többi jelenségtől való függése és a közvetítések határozzák meg, ezért a konkrét jelenségek izoláltan nem érthetők meg. A társadalom tehát a közvetített jelenségek és a közvetítő rendszer egységeként létezik.<sup>4</sup>

Pozitívista önámítás az az elképzelés, hogy a társadalom tárgyyszerű és tényszerű. A társadalom – mivel közvetített – nem ismerhető meg közvetlenül. A fejlett társadalmat csak mint a hozzá tartozó és egymást determináló elemek funkcionális rendszerét értelmezhetjük. A közvetítések eme rendszerét közvetlen megfigyelés útján nem lehet feltárni. A verifikáció pozitívista szabálya a társadalomra nem alkalmazható. A pozitivisták egyetlen realitást fogadnak el: a tények, a dolgok realitását; ez azonban lehetetlenné teszi a tudományos társadalomelmélet kialakítását és a társadalom lényegének megértését. A pozitívista realizmus Adorno számára nem fogadható el. A társadalom lényege csupán egy adott elméleten belül fejezhető ki. A tények összegezése, a logika szabályai szerinti rendszerezé-

se önmagában még nem ad elméletet. A társadalmat leíró fogalmak nem a hétköznapi logika eredményei, nem a *genus proximumra* és a *differentia specificára* támaszkodó definíciók. A természettudományok alapján kidolgozott hagyományos kutatási eljárások sem a maga valóságában kezelik a társadalmat. Az elmélet, amely nélkül nem lehetséges a társadalom értelmezése, azt bizonyítja, hogy a társadalom nem közvetlenül adott. Az elmélet a társadalmi közvetítésekön keresztül tárhatja fel a társadalom lényegét. A társadalom konkrét jelenségeire nem redukálható társadalmi valóság abban fejeződik ki, hogy minden részleges és egyedi „társadalmi tény” alá van rendelve a társadalom lényegének. Adorno szerint az elvek, a fejlődési tendenciák „valóságosabbak”, mint maguk a tények. Az elvek, a fejlődési tendenciák képezik a társadalmi élet valamennyi megnyilvánulásának alapját. Úgy tűnik, hogy a társadalom a dolgok létezési formája. Ez viszont arra utal, hogy Adorno a totalitás absztrakt felfogásának a híve, hogy a totalitást a tényleges létezésből elkülönült létezésként értelmezi.<sup>5</sup>

A polgári társadalom totalitása az áru univerzális formájából következik. Az árucserére univerzális kényszer, ami mindenre rányomja a bélyegét. A csere elve mindent egy mértékre vezet vissza: az átlagos munkaidő absztrakt, általános fogalmára; a különböző és aránytalan dolgok ezáltal azonosakká és arányosakká válnak. Fromm – aki Adornohoz hasonlóan ítélte meg az ember helyét a polgári társadalomban – azt írja, hogy a modern ember áruvá vált, munkaerejét olyan befektetésnek tartja, amely az adott piaci feltételek között elérhető maximális nyereséget hoz.<sup>6</sup> A csereben elvonatkoztatunk a dolgok sajátosságaitól, a sajátos jegyeitől, amelyek önmagukban véve nem lényegesek. Az árucseré kényszere mennyiségi változástól minőségi változáshoz vezet. Az emberi lét minősége azonban csak egyoldalú, partikuláris minőség, absztrakt mértékre történő átszámításának az egész élet alá van vetve és megsemmisülés fenyegeti azt, aki szembekerül ezzel az átszámítással.<sup>7</sup>

Arra a pozitívista kifogásra, hogy a totalitás elmélete a mindentől való banális függőséget fejez ki, Adorno a következőket válaszolta: „Ennek a megállapításnak a gyatra absztraktsága nem annyira gyenge gondolati termék, mint a társadalomnak – a csere társadalmának – rossz állapota. A csere univerzális megvalósulásában, és nem csak a róla szóló tudományos reflexiában megy végbe objektíven az absztrakció: háttérbe szorul a termelők és a fogyasztók minőségi állapota, a termelési mód, valamint a szükségletek, amelyek a termelők és a fogyasztók mechanizmusa mint másodlagosakat elégít ki. A vásárlókkal behelyettesített emberiség mint a szükségletek alanya, minden naív elképzelés ellenére társadalmilag preferált nemcsak a termelési erők műszaki állapota által, hanem azok által a gazdasági viszonyok által is, melyek között azok funkcionálnak. A csereérték absztraktsága a priori összekapcsolódik az általános egyes feletti uralmával, a társadalom korlátozott tagjai feletti uralmával. Nem semleges társadalmilag, mint ahogy ezt az olyan egységekre, mint a társadalmilag szükséges munkaidőre való redukciós folyamat logikája mutatná. Azáltal, hogy az emberek az áruérték képviselőivé és hordozóivá redukálódnak, az embernek ember feletti uralma tökéletesen realizálódik. A totális összefüggés konkrét állapota abban nyilvánul meg, hogy mindenkinek alá kell vetnie magát az absztrakt csereértéknek, ha nem akar elpusztulni, mindegy, hogy szubjektíve a nyereség motívuma vezeti, vagy sem.”<sup>8</sup>

Adorno szerint a totalitás és az eldologiasodás a kapitalista társadalom leírásának alapvető kategóriái. A prekapitalista társadalomban is létező áruforma csak a kapitalizmusban nyert az egész társadalmat átfogó, totális jelleget. Nemcsak az válik áruvá, amit az ember termel, hanem maga az ember is. Az egyén csak akkor tudja életét fenntartani, ha beilleszkedik a totális árutermelési mechanizmusba és alárendeli életét az árutermelésnek. „A dologiasult társadalomban semminek sincs olyan esélye az életben maradásra, ami a maga részéről nem volna dologiasulás.”<sup>9</sup> A társadalmi folyamat egészében az egyén

csak létezése tárgyi formájának olávetve szerepel. Az embernek csak akkor van értéke, ha csereértékként szolgál. Az embert éppen az határozza meg, hogy képviselője és hordozója az áru értékének, hogy olyan függeléke a társadalmi gépezetnek, amely a lehető legnagyobb csereérték létrehozására törekszik.<sup>10</sup>

A kapitalista társadalom totalitásának részletesebb vizsgálatával most nem foglalkozunk. Megjegyezzük, hogy az ismertetett adornói elképzelések főbb vonalaikban megegyeznek a **Történelem és osztálytudatban** megtalálható gondolatokkal. Utalunk azonban a kapitalista társadalom Adorno-féle leírásának bizonyos következményére. A szóban levő leírásban Adorno a **totalitás** és a **dologiasodás** fogalmakat használja, ugyanakkor elveti az elidegenedés fogalmát. A dologiasodás és az **elidegenedés** viszonyával kapcsolatban a **Negatív dialektikában** arra hivatkozik, hogy **A Tőkében** nem szerepel az elidegenedés fogalma és hogy ez a fogalom egyébként is azt sugallja, hogy az ember olyasmit veszített el, amellyel sohasem rendelkezett.<sup>11</sup>

A totalitás mint történelmi képződmény nem velejárója a társadalomnak és ezért a totalitás ontológiáját nem lehet felépíteni.<sup>12</sup> Az Adorno-féle totalitás – bár nincs közvetlen létezési formája – eltorzítva tartalmazza az emberi létet és ezért **látszat**.<sup>13</sup> A dialektika színtere éppen az, ami leginkább valóságos és ugyanakkor látszát. A totalitás nem ontológikus volta adja a dialektikának mint az emberi képességek megvalósulásának a lehetséges feltételeit. Ahol ontológia épül, ott nem lehet dialektika.<sup>14</sup>

A félreértések elkerüléseért a **totalitás** itt bemutatott fogalmát el kell határolni a teológia és a természettudományok alapján kialakult teleológiai **egész** fogalmától. Eme utóbbinak példái lehetnek az élő természet alkotásai. A teleológikus egész fogalma mindenekelőtt azt feltételezi, hogy a részek egymással szervesen, célszerűen és közvetlenül kapcsolódnak össze egésszé. A rész létezése nem lehetséges másként mint az így értelmezett egészben; az egész struktúrájának, valamint a részek státusának radikális változtatása lehetetlen, ha azt akarjuk, hogy az egész és a részek életben maradjanak. A társadalmi totalításban azonban a részek összekapcsolása nem organikus és közvetlen, hanem inkább mechanikus. Ott a részek valamiképpen a totalításra „törekşenek”, itt – az egész szükségképpen részei. Ott a rész valódi természetét az egész magában foglalja, itt az egész a rész valódi természetét deformálja. A teleológikus egész állandósága elvének, dinamikájának az a „célja”, hogy az egészet adott állapotában megtartsa. A társadalmi totalitás – dialektikus lényegének megfelelően – magában hordja saját destrukciójának mozzanatait is. Amennyiben a társadalmi totalitás dologiasulást és szenvedést hozva dehumanizálja az embereket, annyiban magában hordozza saját bomlásának előfeltételeit.<sup>15</sup> A pozitivistáknak arra a vádjára, hogy a totalitás fogalma a metafizikus gondolkodás relikviája, Adorno azt felelte, hogy ez a vád „mindenre, s ezért semmire sem vonatkozik”.<sup>16</sup>

## II.

A társadalomnak ez a leírása implikálja a lényegről és a jelenségről szóló tanítást.

Adorno összes, a pozitivistá filozófia ellen irányuló észrevételeinek az alapja a lényeg és a jelenség megkülönböztetését megkívánó norma elvetésében rejlik. Elveti azt a normát, amely a valóságnak csak a fenomenológiai szintjét ismeri el.<sup>17</sup> Ahogyan azonban a lényegről és a jelenségről szóló tanítást (a lényeg és a jelenség elméletét) formális oldalról ugyanilyen módon lehet jellemezni, például a lényeg szükségképpen megnyilvánulására vonatkozó hegeli tétel segítségével, úgy a lényeg tartalmi meghatározásai a rendszer totális konstrukciójától, ontológiájától függenek. Hegelnek a létről mint totalitásról és lényegi viszonyról szóló formális tételként értelmezett elve megtalálható mind Marx,

mind Adorno filozófiájában. Hiszen a kapitalista társadalom Marxnál és Adornónál egymás által közvetített momentumok totalitása. Hegel, Marx és Adorno formálisan felfogott koncepcióiról – talán nagyobb egyszerűsítés nélkül – azt mondhatnánk, hogy azonosak egymással. Amint hogy változik az a valóság, amelyre az itt elemzett kategóriák vonatkoznak, a kategóriák tartalma is változik. „Ha egy bizonyos kategória – az identitás és a totalitás kategóriájának negatív dialektikája következtében – változik, megváltozik az összes kategóriák egymáshoz való viszonya, és ezen keresztül újfént minden kategória. Ennek példái a lényeg és a jelenség fogalma. A filozófiai hagyományból erednek, megmaradnak, de irányultsági tendenciájukhoz képest változnak.”<sup>18</sup> A múlt metafizikus rendszerei számára a lényeg hiposztazált szellemi lét volt. A társadalmi totalításra vonatkozó eddigi elképzelések azonban a lényeg fogalmának területét és tartalmát Adorno filozófiájában a Hegel előtti rendszerek és a hegeli rendszer lényeg fogalmától teljesen eltérően alakítják. Egyszerűbben kifejezve: Adorno filozófiájában a valóság fogalma más, mint a hegeli filozófiában.

A lényeg Adornónál, mint rámutattunk, a tények egymás közötti közvetítéséből ered. A társadalmi lényeg alapjai, fejlődési tendenciái, melyek rányomják bélyegüket a tényekre, nem önkényes konstrukciók, melyeket az alany tetszőlegesen gondol ki. Adorno tiltakozik az ellen a népszerű feltevés ellen, hogy a pozitivisták a valóságon alapuló tudományt hoznak létre, míg a dialektikusok absztrakciókkal, valami meghatározhatatlannal és ezáltal tulajdonképpen semmi módon meg nem foghatóval foglalkoznak.<sup>19</sup> Hangsúlyozta, hogy a hegeli objektív szellem vagy a marxi értékörvény azok számára, akiket nem árnít a tapasztalat, evidensebb, mint a pozitivista tudománygyár ténye, amely ma a tudományelőtti tudatba nyúlik át.<sup>20</sup> Az, ami a tények létezési módját meghatározza, nem közvetlenül adott és nem is lehet az. A lényeg absztrakt, közvetett, valami olyan, amit nem lehet deiktikusan meghatározni.<sup>21</sup>

A lényeg, amelyről itt beszélünk egyszerre látszat és valami legvalóságosabb. Hadd idézzük itt Adorno jellemzését az árucseréről: „Az az elv, amely szerint megvalósul az emberiség fatalitása, a csere elve. Ez az elv azonban nem közvetlen, hanem fogalmi: a csere aktusa vonja maga után a kicserélendő javak redukálását ekvivalensükre, arra, ami absztrakt, semmi esetre sem arra (...) ami materiális. Ez a közvetítő fogalmiság semmiképp sem az átlagos elvárások általános megfogalmazása, a tudományt megalapozó rendszerzés rövidített eszköze; ennek a fogalmiságnak maga a társadalom van alárendelve; minden társadalmilag lényeges megnyilvánulása objektíve fontos, a társadalmat alkotó egyes emberek tudatától, valamint a kutató tudatától független modelljét alkotja meg. Ha az érzéki valósággal és az összes cáfolhatatlan tényekkel szemben ezt a fogalmi lényeget látszatnak lehet nevezni (mivel az ekvivalens cserében a dolgok kifejezetten és mégsem kifejezetten mennek végbe), akkor ez mégsem az a látszat, amelybe a szervezett tudomány a valóságot szublimálta, hanem a valóság vonatkozásában immanens. A társadalmi alapok nem valóságos voltára vonatkozó elképzelések a létjogosultsága is csak a kritika joga, az áru fetiszizált jellegére való tekintettel. A cseréérték – használati értékkel szemben csupán az, ami elgondolt – uralkodik az emberi szűk éget és annak területe felett; a látszat – a valóság felett. Ennyiben a társadalom mítosz, magyarázata pedig ma, mint valamikor is – szükséges. A látszat egyszerre az, ami mindenné valóságos, olyan formula, melynek megfelelően a világot ilyené varázsozták.”<sup>22</sup>

A lényeg az, ami a tekintet számára rejtve marad, de ami a tények jellegét meghatározza.<sup>23</sup> Nem lévén közvetlen, a lényeg azonban nem szakad el a tényektől, mint a tényeket autarktikusan irányító önálló erő. A tényeknek megvan a maguk „súlya” és nem lehet a tényeket a lényeg elvén keresztül önkényesen módosítani. Nincs itt helye, mint Adorno hangsúlyozza, a transzcendencia mint tények alkotója ünnepének, amelyek az idealista filozófiákban az abszolút erő vonatkozásában szükségképpen csak jelentéktelen látszatok lehettek.

A lényegnek ezt a nem önkényes voltát igazolta elméletében Hegel. Hegelnek, a marxista materializmus által átvett tételét a lényeg megnyilvánulásának szükségességéről általában elismeri az antipozitivistá irányultságú irányzatok többsége is. Azonban a valóság konkrét értelmezése ezeknek a fogalmaknak a segítségével nem kis nehézségeket okozott és okoz máig is. Amilyen könnyű – a filozófia története és a valóság története sok példát mutat erre – a tények rendkívüli „gyarolóságának” engedelmeskedni, ugyanolyan könnyű lebecsülni a tényeket a túlságosan önkényesen kialakított módszer nevében. A lényeg megnyilvánulása szükségességének elve éppen azt kívánja meg, hogy a tények megerősítésük a lényeget, hogy a lényeg eme tények lényege legyen. Nem lehet – parancsolja az elv – elhanyagolni a tényeket, lényeget konstruálni a tények ellenére. Ahogyan változnak a tények, úgy változik lényegük is. Adorno koncepciójában a tények megszűnnek tiszta látzatnak, a valóság lényegtelen szférájának lenni. A tényeknek való engedelmisség nála ugyanolyan szigorú parancs, mint a pozitivistáknál. Am éppen ez az engedelmisség nem engedi meg neki, hogy megállapodjék a tényekről. „A biztonságos talaj csak fantazmagória ott, ahol az igazság követelménye azt kívánja, hogy fölé emelkedjünk.”<sup>24</sup> Az igazság keresése kényszerít arra, hogy behatoljunk egy olyan területre, ahol lehetséges lesz a tények meghatározottságát megmagyarázni. Felidézzük Adornonak azokat a gondolatait, amelyek dokumentálják a lényeg és jelenség elszakíthatatlanságát. Minden kapitalista társadalom tehát osztálytársadalom. Osztályokra felosztása objektív jellegű. Adorno ezt írja: „Az osztályviszony kritériumai, amelyeket az empirikus vizsgálat szerint a social stratification, a jövedelem, az életszínvonal, a műveltség szerinti rétegződés kritériumainak nevezni, az egyes egyedekre vonatkozó megállapítások általánosításai. Ennyiben ezeket szubjektíveknek nevezhetjük. Az osztály régi fogalma azonban objektív volt. (...) A marxista elmélet a tökések és a munkások termelési folyamatban elfoglalt helyéből, végső soron a termelőeszközökkel való rendelkezésből indul ki.”<sup>25</sup> Tételizzük fel, hogy kérdőíves vizsgálatokból az következett, hogy a kapitalista társadalomban a munkásokban nincs meg a munkáosztályhoz tartozás tudata. „Ha ténylegesen senki sem tudja, hogy munkás – írja Adorno –, akkor ez felborítja a munkás fogalom belső struktúráját, még akkor is, ha az objektív meghatározás – a termelési eszközöktől való megfosztottsággal való meghatározás – helyes marad.”<sup>26</sup> A társadalom módosulása az elemzett helyzetben a társadalmi antagonizmusok gyengülésében nyilvánult meg oly módon, hogy az osztálymegosztás tudata rendkívül gyenge, vagy egyáltalán nincs meg. Éppen az osztályantagonizmusnak ez a nem tudatos volta bizonyítaná az így leírt kapitalista társadalom módosulását osztályszerkezetének viszonylatában. Ez nem jelenti mégsem azt, hogy a kapitalista társadalom lényege olyan radikálisan megváltozott volna, hogy megszűnt osztálytársadalom lenni. Ha ugyanis a vizsgálat ahhoz a döntő statisztikai bizonyossághoz vezetett, hogy a munkások nem tekintik már magukat munkásnak, és tagadják, hogy valami olyan mint proletariátus még létezne egyáltalán, ezzel még nincs bizonyítva, hogy a proletariátus nem létezik. A dolgoknak ezt a szubjektív állapotát össze kellene inkább vetni olyan objektív állapotokkal, mint a megkérdezettek helyzete a termelési folyamatban, társadalmi erejük vagy erőtlenségük. Emellett természetesen megmaradna a magukról az alanyokról nyert empirikus megállapítások saját jelentősége. Ez a példa alátámasztja azt, hogy filozófiájában Adorno a lényeg és jelenség viszonyát szigorúan értelmezi.

Az elmondottakkal kapcsolatos a lényeg és a törvény viszonyának problémája.

Társadalomtudományi vizsgálatoknál alkalmazzák azt a módszert, amely szerint az összesség egyes részleteinek sajátosságai alapján az összesség összes többi részleteire következtetnek. Megfontolatlan eljárás az, hogy az így nyert törvényeket vagy az ily módon feltárt törvényeket lényegnek tekintik.

Adorno szerint a társadalom nem homogén képződmény, amely egymáshoz képest egynemű elemekből áll. A pozitívizmus által a természettudományoktól vett és a társada-

lomtudományok területére később átvitt kutatási eljárás tökéletlensége már az elvégzett statisztikai elemzésből is látható. Ezeket általában esettanulmányokkal egészítik ki. Kiderül, hogy az a kutatási eljárás, amely a részmegállapítások felől az általános felé halad és feltételezi az elemek homogenitását, nem kielégítő. A megismerési effektus mint az egyes egyedek ismérveinek általánosításából létrejövő eredmény a dolgok mélyére rejti a társadalomra nézve alapvető mechanizmusokat. A társadalom egésze nem a partikuláris ismérvek absztrakciójából születő eredmény. A lényeg társadalmat meghatározó elveiből nem lehet egyszerű dedukciót végezni, mint a természettudományokban. Ezek az elvek nem részmegállapítások összegzései. Arra a kérdésre pl., hogy mi az ember, nem lehet a társadalmat alkotó emberek közös vonásainak összegyűjtésével felelni. Kiderül ugyanis, hogy az egyén meghatározása megkívánja, hogy más egyénekhez viszonyítsák, például más egyénekkel alkotott osztályazonosságához, ezen egyének osztályazonossága viszont a más egyének osztályazonosságával szembeni antagonizmuson keresztül alakul ki. A partikuláris vonásokból absztrakcióval történő általánosítás elkerülhetetlenül mellőzi ezt az antagonizmust, tehát valami olyat, ami az ember és a társadalmi fejlődés megértésében alapvető. A pozitivista vizsgálatban, hangsúlyozza Adorno, rejtve marad a társadalom antagonisztikus jellege. A részmegállapításokból az általánosításukra való áttérés folytán keletkezett törvény elrejtje lényegének a társadalom számára legfontosabb alapjait. A lényeg mint a tények közvetítésének kifejezése tehát nem teszi lehetővé az ilyen típusú általánosítást mint kizárólagosát. Ugyanis már a kiindulópontban követik el a hibát: felteszik az izolált egyén létének lehetőségét. A társadalom atomizációját szó szerint értik, nem mint olyan metaforikus kifejezést, amelynek értelme az egyének erőtlensége és tanácstalansága az egész társadalmi folyamatban. Valójában az egyén saját ismérveit csak egyénnel való kapcsolatában szerzi meg. És éppen ez a kapcsolat nem fejezhető ki a természettudományok számára tipikus munkamódszerekkel, amelyek vizsgálati elvét Comte a társadalom vizsgálatában kánonná tette meg.

A pozitivista tudománymodell folyamatosságot foglal magában. Az egyes megállapítások összegzéssel és a csupán partikuláris elvetésével fokról fokra egyre általánosabb megállapításokhoz vezetnek. Az ily módon kapott, a tudomány fejlődésének adott időpontjában legáltalánosabb elméleteket tartják magyarázó tényeknek. Az általános megállapításokban azonban nincsen benne semmi azon kívül, ami az ezen megállapításokhoz vezető ítéletek összességében is megtalálható. Az ilyen elmélet rövidített jegyzete annak, ami a részmegállapításokban van. A lényeg és a jelenség adornoi felfogása szerint a vizsgálat első feltétele annak a dolognak a fogalma, amelyre a különféle adatok vonatkoznak. Ezt a fogalmat szükségképpen bele kell helyezni az anyagba és az anyagtól függően kell módosítani.<sup>27</sup>

## JEGYZETEK ÉS MAGYARÁZATOK\*

1. Figyelembe kell vennünk a következőket is: 1. „Ami ... a legfontosabb Lukács számára a hegeli filozófiában, az éppen a totalitás gondolatának kidolgozása, de Lukács állandóan figyelmeztet arra, hogy az a hegeli módszer, amely a logikai és ontológiai kategóriákat mintegy egybe- és összefogja, ami természetesen a hegeli objektív idealizmusból szükségképpen következik, szükségszerűvé teszi, hogy a marxizmus ne egyszerűen megfordítsa a hegeli kategóriarendszert, hanem a materialista talpraállítás egyúttal a kategóriák olyan újraértékelését kell hogy jelentse, mint ahogy ez a gyakorlat-következtetés viszonylatában Leninnél történt meg.” 2. „Nem kevésbé téves

\* Kotona Péter mint e tanulmány társszerzője a Jegyzetek és magyarázatokat állította össze.

azonban az a... beállítás, amely... Lukácsot azért tekinti a 'Történelem és osztálytudat' plusz az azzal állítólag összeolvasható 'Ontológia' szerzőjének, hogy ezáltal a 'Történelem és osztálytudat' alapvető tévedései kapcsán állíthassa azt: Lukács a valóságban beleintegrálódott a mai monopolkapitalista polgári rendszerek szellemi életébe és azok egy vonását jelenti. Így azután hihetetlenül megkönnyebbedik a feladat, mert elég néhány, a szövegösszefüggésből kiszakított idézet és be lehet bizonyítani, hogy Lukács voltaképpen a maga idealista korszakának kategóriarendszerét végeredményben nem tudta leküzdeni, ilyen alapon eltűnik az a belső harc, ami a különböző Lukács-fogalmazások és idézetek állandó ismétlődésében, s ugyanakkor a fejtegetések megfogalmazásbeli ellentmondásaiban jut kifejezésre. Ami a valóságban ezt a munkát illeti, itt mindenekelőtt hangsúlyozni kell, hogy a munka alapvonalaiban, gondolati felépítésének tendenciája tekintetében pontosan a fordított vonalat képviseli, mint amit annak idején a 'Történelem és osztálytudat' képviselt. Lukács a 'prolegomena'-ban a következőket írja: 'Genézis és önkibontakozás egyaránt minden lét történelmi folyamatszerűségének, ha nem is egyetemes, sőt konkrétan a legkülönbözőbb módokon ható, végső soron mégis azonos mozzanatai, függetlenül attól, hogy a lét egységességében vagy pedig többértűségében kívánjuk gondolatilag megragadni. Ezért nem mondott le Marx soha arról, hogy a lét lényegét egységes, történelmi-dialektikus módon ismerje meg. Ez a nagy gondolat azonban sokszor nem jutott kellő kifejezésre a marxizmuson belül. Eltorzítják Marx nagyszerű koncepcióját, amikor – mint ez gyakran megesik – statikusan, elszigetelten vizsgálják az egyes létmódokat, a feltárt kategóriális vonatkozásokat pedig elvonatkoztatva abszolutizálják, hogy azután minden így nyert összefüggést más létformákra alkalmazzanak. Így születtek azok a lényegében hamis nézetek, hogy a történelmi-dialektikus igazság egyedül a társadalmi létre érvényes, és nem – mutatis mutandis – mint rámutattunk – a lét egészére; utalok korai munkámra, a Történelem és osztálytudatra (1923) vagy Sartre jelenlegi állásfoglalására a dialektikus módszerrel kapcsolatban. Csak akkor találhatunk rá a helyes, egyszerre egységes és történelmileg szigorúan differenciált szemléletmódra, ha minden egyes lét kategóriáit konkrét egyetemes történetiségükben gondoljuk el.' S itt korántsem csupán az a feltűnő, hogy Lukács korábbi messianisztikus marxista művét, vagyis alapvetően gondolatilag és módszertanilag problematikus 'Történelem' és osztálytudat'-át valamely hibában marasztalja el. Arról van szó, hogy azok közé a kísérletek közé sorolja, amelyek képtelenek voltak a valóságot a maga objektív létének totalitásában felfogni és amelyek mind a mai napig voltaképpen egyfajta létreteg mozgástörvényeinek olyan általános alkalmazásával próbálkoznak, mely meghamisítja a lét más szféráinak mibenlétét és természetét." Vö.: Hermann István: A társadalmi lét ontológiája. (Néhány gondolat az Ontológia megszületéséről.) Magyar Filozófiai Szemle, 1978. 1. sz. 74., 81–82. old.

2. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Soziologische Schriften I. Frankfurt am Main 1972. 291. old.
3. Marx: A tőke. I. köt. MEM 23. köt. 74. és 75. old.
4. Th. W. Adorno: id. mű, 586. old.
5. Uo., 292–294. és 10–12. old.
6. E. Fromm: O sztuze miłości. Warszawa 1973. 98–99. old.
7. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Id. kiad. 290. old.
8. Uo., 293–294. old.
9. Uo., 286–287. old.
10. Uo.

11. Th. W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main 1972. 274. old.
12. Th. W. Adorno: *Gesammelte Schriften*, Bd. 8. Id. kiad. 321. old.
13. Uo.
14. Ezzel ellentétben Lukács György „ontológiát épített fel”. Hermann István idézett cikkében ennek körülményeivel is foglalkozott. Ebből a cikkből idézünk: „Egészen külön, tulajdonképpen az elgondolt könyv gerincét megfogalmazva jelenik meg Lukács életének utolsó munkája, a *Prolegomena*, amely amennyire bevezetés akar lenni a *Társadalmi lét ontológiájához*, olyannyira a problémák összefoglaló és gondolatilag csaknem egységes újrafelvetése. Ne feledjük el persze, hogy magának a könyvnek a születése közben jelent meg 1967-ben a *Gespräche mit Georg Lukács*, ahol Theo Pinkus kezdeményezésére Hans Heinz Holz, Leo Kofler és Wolfgang Abendroth folytattak beszélgetést Lukáccsal, s e beszélgetés leírt és autorizált szövege jelent azután meg a Rowohlt Verlagnál. Ez a beszélgetés – annak létrejötte, majd a beszélgetés kiadása – világosan jelezte, hogy a társadalmi lét ontológiájának problémái a filozófiai életben nagy érdeklődésre tarthatnak számot. Ennek oka az volt, hogy éppen a hatvanas évek közepére a frankfurti iskolának és a nyugatnémet, valamint más polgári államok baloldali gondolkodóinak szükségképpen választ kellett adni arra a kérdésre, mit is jelent számukra a társadalmi lét a maga objektivitásában. Ez volt az a korszak, amikor az úgynevezett neopozitívizmus vita lezajlott, amikor még utoljára komoly vitákba bocsátkozott Theodor Wiesengrund Adorno és a frankfurti iskola régi gárdája és amikor határozottan állást kellett foglalni abban a kérdéskörben: vajon a radikális gondolkodás a társadalmi lét objektív elemzésére és megváltoztatására, vagy pedig pusztán a társadalmi léttel kapcsolatos instrumentumok, technikák stb. megváltoztatására törekszik... A mögött a vita mögött, ami az úgynevezett társadalom-ontológia vitája volt, és amelynek egyes hullámai hozzánk is elértek, voltaképpen a marxizmus jelentőségének, társadalmi szerepének kérdése merült fel. Igaz ugyan, hogy ezt megelőzően az egzisztencialista ontológia, s különösképpen Heidegger ontológiája még igen széles körben hatott és természetszerűen igaz az, hogy társadalom-ontológiát egészen különféle alapokon, pl. heideggeriánus alapon is lehet csinálni, s ugyanígy igaz az, hogy a társadalomontológiával foglalkozók közül igen sokan egy vagy más kérdésben tisztán polgári állásponton álltak, de a marxista filozófus számára szinte lehetetlen volt fel nem venni az eldobott kesztyűt és szinte belső kötelességszerűen kellett szembeállítani a hamis ontológiai kérdésfelvetést a valósággal, vagyis rekonstruálni kellett azt az ontológiát, amelyet Marx Károly teremtet meg. Más kérdés természetesen, hogy itt objektív dialektikáról is, ontológiáról is lehet beszélni, s nem tudom, hogy esetleg az objektív dialektika kifejezése nem fedné-e jobban azt a tartalmat, ami Lukács könyvének lényege, azonban nem a szavakról van szó, hanem a kifejezés gondolati újdonságáról, a gondolati problémák mélységéről. Lukács tehát a hatvanas évek folyamán kidolgozta a társadalmi lét általános elméletét, s különösképpen a társadalmi lét marxi elméletét, s ezt állította szembe a kor ontológia nélküli polgári filozófiájával, de egyúttal azokkal az antropológiai és hamis ontológiai kérdésfelvetésekkel is, melyek a hatvanas évek folyamán újra és újra felmerültek. S itt persze meg kell említeni azt is, hogy Lukács *Ontológia*-ja nem pusztán a neopozitívizmussal, illetve a frankfurti iskola ontológikus tendenciáival áll szemben. Az *Ontológia* hatalmas felzúdulást vált ki az úgynevezett újbaloldali körökben is. S ez szükségszerű. Az *Ontológia* ugyanis egyáltalán nem illik bele abba a képbe, amit az újbaloldal korántsem valóban új, baloldali felfedezésként vall Lukácsról.” Vö.:



Hermann István: A társadalmi lét-ontológiája. (Néhány gondolat az Ontológia megszületéséről.) Magyar Filozófiai Szemle, 1978. 1. sz. 70–71. old.

15. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Id. kiad. 322. old.
16. Uo.
17. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Id. kiad. 169. old.
18. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Id. kiad. 586. old.
19. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Id. kiad. 29. old.
20. Uo., 295. old.
21. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Id. kiad. 209. old.
22. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Id. kiad. 169. old.
23. Uo., 27. old.
24. Th. W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Id. kiad. 355. old.
25. Uo., 214. old.
26. Uo., 213. old.
27. Uo., 197–198., 206–207. és 324. old.

## ESZTÉTIKA ÉS SZEMIOTIKA M. WALLIS FELFOGÁSÁBAN

Mieczyslaw Wallis az esztétikát megkülönböztette a művészet általános tudományától. E koncepció szerint esztétika nemcsak a műalkotással, hanem minden olyan tárggyal foglalkozik, amely esztétikai értékkel rendelkezik és ezáltal képes esztétikai élményt nyújtani. Tehát azok a tárgyak, amelyek e szférába tartoznak, nemcsak műalkotások, hanem technikai, természeti és szellemi termékek és konstrukciók is. Azonban a művészetről szóló tudománynak a kutatott objektum halmazát a műalkotásokra kell korlátoznia, de ezeket több aspektusból kell felfognia, nemcsak a bennerejlő esztétikai értékek szempontjából, hanem figyelembe véve azokat a hasznossági, propaganda és információs elemeket is, amelyek azokban szerepelhetnek. Ezért amikor 1937-ben a Párizsban megrendezett Nemzetközi Esztétikai Kongresszuson Wallis *L'art au point de vue sémantique – une méthode récente de l'esthétique*<sup>1</sup> (A művészet szemantikai szempontból – az esztétika egy új módszere) című referátumával fellépett, amelyben az újfajta kutatások programját felrajzolta, azt remélte, hogy mindkét fent említett területen – az esztétikában és a szemantikában is – eredményeket hoz. Szemantikai szempontból folytatott vizsgálódásainak kellett volna pontosítani és elmélyíteni a művészetről szóló, a művészet-elmélet és a történelmi tudományok területére vonatkozó számos elképzelését, és „a legáltalánosabb esztétikai problémákat... megmagyaráznia.”<sup>2</sup>

Természetesen rövid előadásában a szerző nem tudta bővebben feltárni azokat a lehetőségeket, amelyeket ennek a tudománynak nyújt a szemantika alkalmazása. Mégis ha csak futólagosan figyeljük is meg a benne levő jel-fogalmakat, a szemiotika alapvető fogalmát, már tudjuk, hogy az új módszer korlátolt. A jel-fogalom alkalmazása az esztétika vonatkozásában csak az ember által megalkotott és esztétikai értéket hordozó objektumokra vonatkozott. Kimaradtak belőle a természet esztétikai tárgyai. De ez a módszer korlátlanul alkalmazható volt a művészetről szóló általános tudományban. Lehet-e mégis ennek alapján levonni olyan következtetéseket, hogy a jel-fogalom alkalmazása M. Wallis koncepciójában dominált volna művészet-elméletében és ennek átalakításához, valamint a művészet szemiotikai szabályok szerinti felfogásához vezetett? Véleményünk szerint nem, mert a szerző nagyon óvatosan vezette be a szemiotikai kategóriákat és alkalmazási hatókörük szigorúan korlátozott volt. Ez mind az esztétikára, mind a művészetről szóló általános tudományra vonatkozott.

Wallis az esztétikát axiológiai tudománynak tartotta. E területre vonatkozó fejtegetéseinek kiindulópontja az élmény és az érték fogalma volt. Egy meghatározott konkrét egyén kellemes vagy kellemetlen jellegű élménye volt az esztétikai vizsgálódásainak kiindulópontja. Ezzel az élménnyel lehet kapcsolatos az élményt keltő tárgyról való gondolat.<sup>3</sup> Feltételezte, hogy a tárgy jellege és az általa felidézett érzések között kapcsolat létezik. Ezért az esztétikai értéket a következőképpen határozta meg: „az adott tárgy képessége arra, hogy megfelelő feltételek mellett a befogadónál pozitív esztétikai élményt idézzon elő”.<sup>4</sup> Tehát számos axiológiai elmélettel szemben az érték fogalmát nem fogadta el önálló létezőként,

mint valamit, ami nem létezik köznapi értelemben, mégis „érvényes” és „kötelező”, hanem az érték fogalmát az esztétikai élményt előidéző tárgy sajátosságának tekintette.

Wallis tehát mind az ontikus objektívizmus axiológiai formáját, mind a szubjektivizmus nézeteit elvetette, mert mindkét koncepció elszakította az értéket a tárgytól. A naturalista objektívizmus álláspontjával sem értett egyet. Nem fogadta el, hogy az érték a tárgy természeti tulajdonsága, teljesen független a szubjektum érzésétől. Wallis álláspontját az axiológiai relacionizmus felfogásába lehet sorolni, amelyben az érték egyrészt a tárgy sajátosságaival, másrészt a tárgy által a szubjektumban előidézett sajátos élményekkel lép kapcsolatba.<sup>5</sup> Ez az álláspont nem teszi lehetővé, hogy a reláció egyik elemét külön tárgyaljuk, vagy kiemeljük a másikat. Ezért Wallis szerint az ilyen mondatok, mint például: „T esztétikus” és „T pozitív esztétikai élményt kelt” egyenértékűek.

Az itt bemutatott élmény és esztétikai érték közötti viszony megértése módjának fő problémája az, hogy „megfelelő befogadó” és „megfelelő feltételek” legyenek. Wallis tulajdonképpen elvetette az esztétikai relativizmust, mert véleménye szerint két ellentétes esztétikai mondat közül egynek igaznak kell lennie. Gyakran a viták oka az a tény volt, hogy hamis, vagy nem lényeges esztétikai mondatokat fogalmaztak meg, amelyek forrásai helytelen esztétikai élmények voltak. Ilyen élmények keletkezésének oka éppen a nem megfelelő feltételekben keresendő. Amikor ezek teljesülnek, az élmény „telített”, de amikor nem teljesülnek, akkor „telítetlenséghez” vezetnek. Az emocionális reagálásnak a műalkotásban inherensen meglévő értékei vannak, tehát arányosnak kell lennie az élmény felelősödésével. Hogy realizálódjanak a helyes esztétikai élményhez vezető feltételek, a befogadónak pszichológiai követelményeket kell teljesítenie. Tehát jó látása, jó hallása kell, hogy legyen és megfelelően kiegyensúlyozott pszichikai állapota. Ezen túl rendelkezzen megfelelő felkészültséggel, amely lehetővé teszi számára a műalkotások megértését. És e mozzanatban találkozik az esztétika a művészetről szóló általános tudománnyal. Bár Wallis többször is hangsúlyozta, hogy a művészettel való érintkezés célja az esztétikai élmény, amely mindenekelőtt az ember érzéki állapota, mégis az értelmi tevékenység a „helyes” esztétikai élmények és a „fontos” esztétikai értékének a szükséges feltétele.<sup>6</sup> Tehát szemben áll azokkal a különböző antiintellektuális művészeti nézetekkel, amelyek szerinte a romantikus esztétika utáni hanyatlással kapcsolatosak. Ezeknek olyan nagy hatásuk volt, hogy a mai napig az iskolában tanított esztétika másod- vagy harmadkézből származó romantikus esztétika, ahogyan helyesen állapítja meg Wallis.<sup>7</sup> A művészetről szóló általános tudományra támaszkodva „A műalkotás művészeti törekvéseinek megértése” című tanulmányában a szerző mégis elismerte, hogy a művészeti alkotások megértéséről beszélni mégsem értelmetlen dolog. Számos olyan példát is említ, ahol a művészetre vonatkozóan értelmi, megértési aktusok szerepelnek. Négy ilyen helyzetet különböztetett meg. A megértés hiányáról szerinte akkor lehet beszélni, amikor 1. képtelenek vagyunk a művészet bizonyos jelenségeivel szemben megfelelő álláspontot elfoglalni, mert nem értünk azokhoz a művészeti törekvésekhez, amelyek eredményeként azok születtek; 2. képtelenek vagyunk az adott műalkotások érzelmi tartalmát felfogni; 3. az ábrázoló elemeket nem értjük; 4. nem értjük azok felépítését.

Az itt felsorolt mindegyik helyzet a helyes esztétikai élményt lehetetlenné teszi, mert „telítetlen” érzésekhez vezet azzal, hogy kihagyja a műalkotásnak valamilyen fontos komponensét. A művészetről szóló legmodernebb tudományos eredményeket felhasználva Wallis a művészeti jelenségek megértési hiányának fent felsorolt négy változatával foglalkozott. Megállapítja, hogy a bemutatott tárgyak rendszerét és e tárgyak megértését a szemiotika módszerei és terminológiája segítségével kellene értelmezni.

Tulajdonképpen Wallis nem folytatott kutatásokat a szemiotikára, mint önálló tudományra vonatkozóan. De nemis egyszer mérlegelte ezeket az esztétikai és művészeti problematikával kapcsolatban. E célból más szerzők által elért eredményekre támaszkodott. En-

nek ellenére nézetei eredetiek és lényegesek, mert kísérletét 1934 körül kezdte meg, tehát akkor, amikor a modern szemiotika meghatározó munkái még nem jelentek meg. A jelekről szóló tudományt kezdetben szemantikának nevezte. Ez nem jelentette, hogy a jel-fogalom művészeti alkalmazását leszűkítette volna, hanem hogy szemantikai értelemben fogta föl, ahogyan később Ch. Morris tette, vagyis csak a valóság egy része és a jelek kapcsolattát vette figyelembe, a valóságnak e viszonyban résztvevő részét. Igaz, hogy nagy hangsúlyt fektetett a szemantikai aspektusra, de felfogásában már megjelentek a szintaktika és a pragmatika területének kérdései is.

A szemiotika alapvető fogalma, a jel Wallis meghatározása szerint: „meghatározott „alkotó” által megformált fizikai tárgy, aminek célja az, hogy bizonyos „befogadónál” bizonyos tulajdonságaival a tárgyról olyan meghatározott gondolatot idézzon fel, amely különbözik az adott tárgytól”.<sup>8</sup> A jel jelentőségét ez a „meghatározott gondolat adja, amit a jel saját tulajdonságaival és az alkotó szándékával megegyezően a befogadónál kelt”.<sup>9</sup>

E koncepció pszichológiai és teleológiai jellegű. Világosan látható ez az alkotó és a befogadó szerepének túlhangsúlyozásában. Mert a jelet mindig valaki alkotja és valakinek szánják. A meghatározásban mindig figyelembe szokták venni egyrészt azt a viszonyt, ami a fizikai tárgy, a jel között és az általa meghatározott más tárgy között jöhet létre, másrészt az alkotó és a befogadó viszonyát is. Tehát más jel-fogalmakkal szemben (pl. J. Kotarbinska)<sup>10</sup> ahol a jelet csak szemantikai terjedelme szempontjából határozzák meg, emellett egy meghatározott valóságra vonatkoztatják, Wallis a jel pragmatikus szempontját is figyelembe veszi. Vizsgálja és a jel meghatározó szempontjának tartja az alkotó személység és a befogadók viszonyát. Felfogása e tekintetben közel áll Ch. Morris koncepciójához, aki szintén a jel pragmatikus szerepét hangsúlyozza.<sup>11</sup> De lényegében véve, pszichológiai jellege ellenére e két felfogás élesen különbözik egymástól. Mindenekelőtt abban, hogy Wallis számára teljesen idegen a behaviorizmus elmélete, ami Morris szeniotikájának alapja. Ezentúl, ahogyan már említettük, Wallis elmélete teleológikus jellegű, amittől pedig messze áll az amerikai szerző. Morris azzal kapcsolódik Wallis jel-felfogásához, hogy azt, mint az ember céltudatos tevékenységének termékét fogja föl. Azzal is, hogy elismeri a jel leglényegesebb pragmatikus viszonyát — a jel kapcsolatát alkotójához. Jel csak az lehet, amit kimondottan a célból alkotnak, hogy valakinél meghatározott gondolatot vagy elképzelést keltsen.<sup>12</sup> És ennek a reakciónak az alkotó szándékával kell összhangban lenni.

Wallis számára nem elegendő, hogy jel az, ami meghatározott reakciót vált ki, ahogyan más szerzők (többek között Ch. Morris is) vélik. Tehát számára nem kielégítő és nem elégséges az okozati kapcsolat. Ezért jel-definíciójában a teleológikus felfogásra hivatkozik, az alkotók céltudatos tevékenységére, amit a befogadónak az alkotóval megegyezően kell interpretálni.

Véleményünk szerint ez Wallis szemiotikai felfogásának nagyon lényeges momentuma és közel áll esztétikai koncepciójához. Már szóltunk arról, hogy a szerző esztétikai felfogására is jellemző a teleológiai nézőpont. Mi más lehetne aggodalmának az oka, hogy fontos a műalkotás helyes megértése, s e megértés a helyes esztétikai élmények egyik szükséges feltétele, ha nem az, hogy ennek az élménynek az alkotó műalkotásban megvalósult szándékával kell megegyeznie? Tehát a művész mintha beprogramozta volna alkotása „befogadását”: ő határozta meg az implicite helyes magatartást vele szemben. A befogadónak pedig Wallis véleménye szerint alkalmazkodnia kell hozzá. Az egyik viszony itt lehet szemantikai is. Ez a jel tárgyként való felfogásának lehet az alapja.<sup>13</sup> Ez olyan helyzetben jöhet létre, amikor valóban jellel van dolgunk, amikor az alkotó a műalkotást jelként, vagy jelcsoportként tervezte meg. Vannak mégis olyan esetek, amikor a szemantikai álláspont félreértésnek az eredménye. Például néha nézegetjük a felhőket, a nedves falokat: a ház falain, a sziklákat stb. és keressük benne az ember vagy állat képét, vagy

szörnyeket, – vagy „belelátjuk” azokba az emberi, állati vagy fantasztikus alakokat. Vajon ebben az esetben ezeket a tárgyakat jelként foghatjuk-e fel, vajon velük szemben szintén szemantikai lesz-e felfogásunk? Nem, mert távol áll tőlünk az a gondolat, hogy a felhőt, sziklát **azért formálták meg tudatosan, hogy bennünk ezt a képet keltsék**, sárkányra vagy fej formájára hasonlítsanak. Ezen objektumok szépsége éppen abban rejlik, hogy ezek a „természet játékának” véletlen alkotásai.<sup>14</sup> Wallis határozottan elveti, hogy jel létezhet az alkotó tudatos szándéka nélkül. Nem elegendő tehát az az asszociáció, amit meghatározott tárgyak a befogadók tudatában kelthetnek, nem elegendő az az asszociációs kapcsolat, ami sok szemiotikus számára a „valamilyen jelnek kell lennie”<sup>15</sup> kijelentésnek az alapja. Szükségszerű a művész céltudatos tevékenysége és az általa megjelölt álláspontja is a befogadó számára. Tehát ez a teleológiai szemlélet közös Wallis esztétikájában és szemiotikájában egyaránt.

Wallis szemiotikai koncepciójának más vonatkozása a mimézis és a szisztéma, a mondat felépítése szerepének a lebecsülése az ikon jelek esetében. A szerző az önálló jelek elemzésére koncentrál, amiket egymástól izolálva vizsgál. Nem veszi figyelembe a struktúra jellegét, sem azt a tényt, hogy az adott struktúra keretében elhelyezett jelek, amit nyelvnek vagy kódnak nevezünk, adja meg az értelmet, mert ebben a struktúrában a megkülönböztető vonások kapnak különálló értelmet. Ezeket a problémákat, amiket a nyelvészet és a struktúrális szemiotika hangsúlyoz, Wallis teljesen kihagyja elemzéséből. Ez világosan megfigyelhető akkor, amikor a művészettörténet alapján az ikon jelek változását analizálja és két részre osztja azokat: pleromatokra\* és szkémákra. Ebben a megkülönböztetésben a mimetikus hasonlóságot veszi figyelembe, ami a képen levő részletek mennyiségével kapcsolatos. Azokat az ikon jeleket, amelyek sok apró részletet tartalmaznak, pleromatoknak nevezi Wallis; azokat, amelyek leegyszerűsítettek, azaz a kijelölt objektummal szemben analógiás módon alapvető vonásokra vezethetők vissza, szkémáknak nevezi.<sup>16</sup>

Wallis szemiotikai koncepciójának aszisztematikus és mimetikus jellege különösen a jelek információs értékéről szóló fejtegetésiben látható. Az a véleménye, hogy ez „a valóságos tárgyról való ismeretátadás”.<sup>17</sup> Ebből a szempontból az izolált konvencionális jelek nem tartalmaznak információs értéket. A tárgy elnevezése semmit nem mond nekünk róla. Csak a mondat, konkrétan a kijelentő mondat ad ismereteket. Más a helyzet az ikon jelek esetében. A rendszerből és a mondattani struktúrából kivett ikon jelek nagy mennyiségű információval rendelkeznek. Wallis véleménye szerint ikon jel az, amely „a dologra vonatkozó „hasonlatosságával” képes a befogadót saját tulajdonságaival megismertetni, tehát információ hordozója lehet”.<sup>18</sup> Tehát nincs szükség a jelnek mint a rendszer elemének a vizsgálatára. A jel a meghatározásra kerülő objektummal való kapcsolatában nyeri el az értelmét. Az információ értékének foka kizárólag a közelítési, „hasonlósági” fokától függ. „Legnagyobb információs értéke – mondja Wallis – azoknak az ikon jeleknek van, amelyek alkotói a valóság megközelítését megfelelő technikai eszközökkel feladatuknak tartották, vagy hozzáértéssel tudták ezt a megközelítést elérni.”<sup>19</sup>

Tehát világos, hogy a pleroma ikon jeleknek magasabb az információs értékük, a kortárs festőművész Paul Klee nézetei ellenére, aki elvetette a részleteket azért, hogy a tárgy lényegét hangsúlyozza.<sup>20</sup> Hasonló problémák felelnek meg a film és a képzőművészet legkülönbözőbb tendenciái esetében is, ahol metaforák vizuális analógiájáról lehet beszélni (például a szurrealizmusban M. Ernst, R. Magritte, M. Chagall, L. Bunuel és mások filmjeiben): Vajon a művészet e típusát fantasztikusnak kell-e tartani és el kell-e vitatni tőle minden információs, megismerési értéket? Ez a végkövetkeztetés, annak ellenére, hogy nehezen fogadható el, Wallis mimetikus jel fogalmának az eredménye. A művészet olyan megismerő funkciója, amely a valóság hű tükrözését adja, saját hatáskörét is korlátozza és mind esztétikai, mind művészeti szempontból lényegtelené válik.

\* pleroma = görög szó, annyi mint „teljesség”. Wallis terminológiája.

Mieczysław Wallis tudja ezt. Megállapítja, hogy „bizonyos ikon jel információs és művészi értéke között szoros kapcsolat nem létezik”.<sup>21</sup> Mert legtöbb esetben a műalkotás létrehozásának célja nem információs jellegű. A művészek munkája nem azon alapszik, hogy a valóság képét megörökítsék, ahogy egyes korszakokban történt, amikor a realista irányzatok uralkodtak. Akkor ezek a törekvések azonban mással kapcsolatban léptek fel. Ezért a mimézis kategóriája, amely oly fontos szerepet tölt be Wallis szemiotikájában, a művészet axiológiájának nem képezi alapját.

Wallis tudja, milyen nehéz ezen az alapon művészeti és esztétikai elméletet felépíteni. Igaz, hogy nem hoz fel érveket e koncepcióval szemben, de úgy véljük, hogy ezek visszavezethetők két olyan megjegyzésre, amelyeket Stefan Morawski mutatott ki. Azt a tételt, hogy a „dokumentális mimézis” értékkel rendelkezik, csak akkor lehetne megvédeni, ha elismernénk, hogy maga a valóság is esztétikailag „értékes”. Ekkor a művész csak közvetítő láncszem lenne. A másik lehetőség az annak elismerése lenne, hogy „a visszaadási aktus a jártasság, vagyis a mesterségbeli ügyesség esetében értékes”.<sup>23</sup> Ezeket a lehetőségeket Wallis nem fogadta el. Igaz, úgy vélte, a természeti jelenségek és tárgyak is lehetnek esztétikai objektumok, de nem mindegyik és a műalkotás értékét nem a szépség visszaadásában látta. Elismerte a művészek virtuozitását, de azt nem azonosította az alkotói ügyességgel. Hangsúlyozta, hogy az ikon jel a műalkotásban „soha nem a teljes és pontos reprodukciója valamilyen valóságos tárgynak, hanem ennek csak bizonyos átalakítása, leegyszerűsítése, rekonstrukciója”.<sup>24</sup> Tehát nem tartja helyesnek, hogy a művészetben információs értékű kritériumokat alkalmazzunk a jel vonatkozásában, mert a műalkotásokban az ikon jeleknek nem az a fő célja, hogy „a befogadó számára biztosítsa a leképezett tárgyról az információt, hanem a megfelelő elképzelések és a vele kapcsolatos állásfoglalások segítségével idézzon fel megfelelő esztétikai élményt”.<sup>25</sup> Tehát a szuggesztivitás, nem az információ a művészeti jelek funkciója. „Nincs semmiféle kapcsolatban a mimetikus tükrözéssel, de kapcsolatos az élmények szférájával, amelyek akkor idézhetők elő, amikor közelítenek a valósághoz és akkor is, amikor a műalkotásban a valóságot tudatosan átalakítjuk.”<sup>26</sup>

Milyen szerepet töltenek be a jelek az esztétikai élmények keletkezésében? És ha az információs funkció és a szuggesztivitás között hiányzik a kapcsolat, van-e értelme a műalkotás szemantikai interpretációjának? Ebben a kérdésben Wallis álláspontja kompromisszumos. Kijelentette, hogy különböző a költészeti és festészeti vagy szobrászati műalkotás esetében a szemantikai elemek szerepének megértése. A költészetben a ritmikus hangok csak kísérik az értelmet. Azonban a képzőművészeteknél az esztétikai érték „a formáktól, a vonalak eszményi szépségétől, a színek és a faktúra értékétől” függ, annyira, hogy az időnként bemutatott tárgyak és deszignátumai hátrányos helyzetbe kerülnek.<sup>27</sup> Wallis többször is hangsúlyozta ezeket a különbségeket, főként akkor, amikor a művészetet szemantikaira és aszemantikaira osztotta.<sup>28</sup> Az első típusra az jellemző, hogy az esztétikai értékek átélésének az a feltétele, hogy helyesen fogjuk fel őket. A másik típushoz tartozó művészetek azonban nem kívánják ezt a műveletet.

A dolgot azonban komplikálja az a tény, hogy tulajdonképpen a szemantikai művészetekhez tartozó műalkotásokban gyakran meglévő értelmi elemek nem elsőrendűek és csak a tiszta érzéki értékek bemutatásának ürügyül szolgálnak. Vonatkozhat ez Wallis akkori meggyőződése ellenére nemcsak a festészetre, hanem a költészetre is. Mert hangsúlyozni szokták a vers hangzási rétegét is és foyelmünket főként erre a hangzási összhangra fordítjuk és a szemantikai értékeket háttérbe szorítjuk. Erre figyeltek fel a költészet kutatói, mint például A. Wiesiowski, aki arról írt, hogy a népi költészetet „érthető hieroglifák teltették, amelyek nem annyira képszerűek, mint inkább zeneiek, nem annyira ábrázoló jellegűek, mint inkább hangulatot keltők”.<sup>29</sup> Tehát a művészeti ágakat nem lehet szigorúan a szemantikai és az aszemantikai álláspontnak alárendelni. Nem lehet anyagi-technológiai kritériumok alapján állandó, általánosan kötelező kapcsolatot megállapítani a

kiválasztott művészeti ágak és a velük szemben általánosan elfogadott típusok között. Wallis ezt megértette és ezért azt állította, hogy a különböző mű vagy ezek csoportja esetében hivatkozni kell az adott művész vagy művész-csoport sajátos művészeti törekvéseire vagy az egész korszakra azért, hogy el tudjuk dönteni, mikor lehet velük szemben szemantikus álláspontot elfoglalni és mikor nem. A művészeti törekvések megértése segíti többek között a meghatározott művészeti típus értelmi szerepének felfogását és ez a szemantikai interpretálásnak szükséges, bevezető fázisát képezi. Wallis úgy véli, teleológiai koncepciójával összhangban, hogy igazi esztétikai élmény nem következik be, ha azt megelőző műalkotás megértési okusaiban alkotójának művészeti törekvései bármilyen momentumát mellőzzük. A műalkotások értékével kapcsolatban a szemantikai elemek interpretációs szerepe értékelésének ügyében Wallis álláspontja Panofsky koncepciójához áll közel. Ez a szerző a tartalom szerepét mint a műalkotásnak fontos, integrált komponensét hangsúlyozva, megállapítja: „Kétségtelenül léteznek olyan művészeti korszakok, amelyek maguknak a tárgyaknak „első” rétegben való ábrázolására törekedtek; az ilyen alkotásoknak nincs szükségük tartalmi interpretációra (így bizonyára hibás lenne Renoir „Barack” című művét igazság-allegóriának tekinteni...) A művészet történetében előfordultak ilyen korszakok is, de a „történelmi” korszakok a leggyakoribbak, amelyek eléggé mélyen nyúlnak a „másodlagos” réteg szférájába; ha ezen korszakok alkotásaival szemben vita nélkül kétségbe vonjuk a tartalmi mondanivalóra való igyekezeteket, ez áltörténelmi határok nivellálását jelentené... áltörténelmi önkényességet, mert a jelenkorból kiindulva próbálnák „lényeges” és „lényegtelen” tartalmukat megkülönböztetni. Amíg leggyakrabban a „lényeges” és „lényegtelen” tartalmak közti különbségeként érzünk, az a képek olyan motívumai közti különbségek, amelyek csak véletlenül tűnnek számunkra „általánosan megérthetőeknek” és csak „szöveg” segítségével tudjuk őket megérteni.”<sup>30</sup> Felmerül itt egy kérdés. Vajon ezek a tartalmak ábrázoló és szimbolikus tartalmak, amelyek a műalkotásban valóban léteznek, – ezek a nem-esztétikai elemek az ótélés számára lényegtelenek-e? Panofsky erre válaszolva azt mondja „hogy saját magán és másokon mindig újra és újra el lehet végezni ugyanazt a kísérletet, – hogy sikeres tartalmi elvégzése nemcsak a műalkotás „történelmi megértésének” tesz jót, hanem az „esztétikai élménynek” is, amit megerősít és bizonyos módon gazdagítja és magyarázza is.”<sup>31</sup>

Hasonló véleményen van Wallis is. Úgy véli, hogy gazdag információs tartalma képtelen az esztétikai tulajdonságban szegény műalkotást megmenteni. Azt a tényt, hogy a műalkotások, gyakran különböző ismereteket szolgálnak, kielégítik érdeklődésünket és tudásunk határát kiszélesítik, a művészet esztétikán túli funkciójához sorolja. Ezért a részletek gazdagságának mimetikus bemutatása, a jelek pleromatikus jellege nem teszi a képet automatikusan művészileg értékessé. A mélyen vallásos, filozófiai eszmék, leírt vagy szimbolikusan vett erkölcsi eszmék sem tudnak rossz festészetet, vagy gyenge regényt megvédeni, mert ezek gyakran mesterségesen „hozzá vannak csatolva” az egészhez. A műalkotás összes elemére, tehát a jelekre is Wallis szerint mindenekelőtt jellemző kell legyen a szuggesztivitás és a benne levő esztétikai értékek miatt az esztétikai élmény felidézésének képessége. Ezért kettős értelemben: információs és esztétikai vonatkozásban kell a művészeti jeleket értékelni, mert ezek az értékek nem mindig kapcsolódnak össze, mint például Leonardo da Vinci rajzaiban, amelyek „kiváló műalkotások és kiváló botanikai vagy anatómiai tanulmányok is”.<sup>32</sup>

Az információs értékek – éppúgy mint más esztétikán túli értékek – a művészet számára értékes hozzájárulást jelentenek, „főleg, ha ezek nem olyanok, amiket mesterségesen csatoltak hozzá, hanem harmonikusan a műalkotás esztétikai elemeivel kapcsolatban állnak,”<sup>33</sup> de saját maguk nem képesek annak művészi rangját biztosítani. Ez a kompromisszumosság már korábban a művészetben szereplő jelek jellemzésénél is megnyilvánult, ami mind a pozitivistá koncepcióval összehasonlítva, mind az aktuális szemiotikai-szerkezeti

tendenciákkal összehasonlítva látható. A pozitivistá koncepciók képviselői, például R. Carnap és J. A. Richards határozottan elvetették a jelek referenciás jellegét a művészetben. Richards a kommunikáció két formáját különböztette meg: a referenciás jellegűt – amely a tudományra jellemző, ahol állítanak valamit a tárgyról és ezeket a megállapításokat: verifikálni lehet, igaznak vagy hamisnak ítéltetők; – és az emotív jellegűt, ahol a jelek: nem nyújtanak semmiféle információt a valóságról, csak közvetítenek, és meghatározott emóciókat keltenek. A művészetben a második kommunikációs mód szerepel. „A szavak a költészetben, a színes foltok rendszere a képeken nincs kapcsolatban a tárgy deszignatumaival, nem fogaimaznak meg semmiféle megállapítást, nem rendelkeznek intellektuális értelemmel, csak emóciós értelmük van, evokatív képességük.”<sup>34</sup> Ezt a megoldást Carnap is elfogadta, ami segített neki könnyen megszabadulni azoknak a problémáknak nagy részétől, amelyek a metatudományos nyelv analízisével kapcsolatosak. „Tisztán emotív, szuggesztív, nem információs jellegű szerepre való korlátozása lehetővé tette egyrészt az igazság kérdésének, másrészt mindenféle benne kereshető racionális elv mellőzését is.”<sup>35</sup>

Határozottan ellentétes a strukturalista szemiotika képviselőinek álláspontja. Valójában nem hangsúlyozzák a művészet tárgyi vonatkozásait, a jel mimetikus felfogásáról lemondanak, tehát ritkán írnak a művészeti mondanivaló igazságának vagy hamisságának a problémájáról, ezzel szemben határozottan hangsúlyozzák a kód, az intellektuális szabályok problémája létezését, ami számukra az alkotás fő oldalát jelenti.

Mieczyslaw Wallis lényegében egyik koncepciót sem fogadja el. Feltételezi, amit többször is hangsúlyoz, hogy a művészet célja az érzelmi állapot létrehozása, tehát esztétikai élmény nyújtása. Így elkülönül a pozitivistá emocionálismustól is, mert lényegében elfogadja a jel mimetikus felfogását, ami a verifikálást lehetővé teszi. Ezen túl az információs funkciót nemcsak a műalkotás esztétikán túli értékeivel kapcsolja össze, hanem esztétikai rendeltetésükkel összefüggőnek tartja. Ez azt bizonyítja, hogy a szellemi, értelmi tevékenységet – ide tartozik a műalkotásban levő jelek és szimbólumok magyarázata is – a „helyes” esztétikai élmény és a „fontos” esztétikai értékelés szükséges feltételének tartja.

Az e koncepcióra jellemző kompromisszumosságnak – persze nem pejoratív értelemben – mi volt az oka? Miért nem hozott létre Wallis következetes szemiotikai alapelveken alapuló művészet-elméletet, miért kapcsolta össze és nem szétválasztotta – művészetről szóló programja ellenére – a tudományt az esztétikával? Erre és más itt felmerülő kérdésekre a választ mélyebb szinten kellene keresni, amit az axiológiai-filozófiai tételek szerzője nem mondott ki nyíltan. Véleményünk szerint Wallisnál a megvitatott értékek mellett szerepelnek olyan rejtett axiológiai elemek is, amelyek kifejezést kapnak a szerző álláspontjában, amelyek gondolkodásának jellegét és határát is kijelölik. Úgy lehetne őt megítélni, mint olyan műértőt, tehát olyan embert, aki szeretné lehetőleg a legszélesebb szférában és legteltesebb módon az esztétikai objektummal való kapcsolatából, érintkezéséből folyó élményeket és megilletődöttséget átélni.<sup>36</sup> Tehát számára az átélés alapvető dolog, és nem kutatási vagy elméleti okoskodás. Ez későbbben jelenik meg és a műalkotással való kapcsolatának további, analitikus fázisát adja. Ahogyan már fentebb említettük Wallis kiindulópontja a meghatározott tárggyal kapcsolatos élmény. E folyamatot néha gondolat is kísérheti. Előfordul, hogy az élmény gazdagítása és intenzifikálása miatt igyekszünk a műalkotás bizonyos elemeinek értelmi megértésére is. De ezek az aktusok mindig az emocionális élményeket szolgálják. „Lágy és éles esztétikai értékek” című munkájában szereplő valamennyi esztétikai jellegű megállapítása ezt mutatja. Kutatásaiban a tárgytól függetlenül mindig azon igyekszik, hogy ezeket a feltételeket felfogja, meghatározza és megfogalmazza, amelyek kell, hogy teljesüljenek ahhoz, hogy tökéletesebben tudjuk a műalkotásokat és más esztétikai objektumokat felfogni és átélni.

Wallis bevallása szerint az esztétika területén végzett kutatásainak célja a relativizmus legyőzése volt. Ezért ahogyan írásaiban kifejti – S. Ossowskival szemben, aki mint la-



ikus és műértő minden olyan élményt és értéket vizsgál, amely a tényleges esztétikai élettel foglalkozik – ő „az értékek értékelése és az esztétikai élmények problémáját” kutatja.<sup>37</sup> Ezeknek az értékeknek az értékelését és a velük kapcsolatos helyes vagy helytelen élmények elkülönítését a relativizmussal szembeni fegyverként fogja föl. Az esztétikai pluralizmus koncepciójának ezt a célt kellett volna szolgálnia. E koncepció alapja két esztétikai objektum-osztály és a nekik megfelelő érték-típus megkülönböztetése volt. Lágynak tartotta az egyiket (e csoporton belül foglalt helye: a szépség, a gyönyör) és élesnek a másikat (ide tartozott a félséges, tragikus, esztétikai rút és részben a komikus is). Ez azoknak az értékeknek a rendszerezése volt, amik a különböző történelmi korszakokban az alkotó művészek törekvésének célját meghatározták. E történelmi összefüggésből kiragadták őket és két típusra osztották. Ez elvezethetett volna a relativizmus legyőzéséhez, mert azt igyekezett kimutatni, hogy igaz: mindig realizálódó és elismert esztétikai értékek egyetlenegy rendszere sem létezik, de ennek következtében nem lehet feltétlenül az a meggyőződése, hogy minden értékelés relatív. Mert az esztétikai rendszernek bizonyos sokfélesége létezik, amelyekből a legkülönbözőbbek realizálódnak, és alapjául szolgálnak a történelem különböző időszakában az értékelésnek.

De ezen deklarált célok mellett a helyes és helytelen esztétikai élményekről szóló Wallis-féle kutatások és a pluralizmus koncepciója, élményünk terjedelmi elmélyítését szolgálta azzal, hogy kiegészítésül annak új forrásait vagy új változatait mutatta meg. Ezek a források lehettek például a műalkotások által szimbolizált tartalmak. Itt a szemiotika játszott volna szerepet, mert képes az új esztétikai érték-momentumok kimutatására. Véleményünk szerint ez a szemiotikai funkció megadta Wallis fejtegetéseinek jellegét. Tulajdonképpen nem fordított külön figyelmet a szemiotika problémáira. Nem is igyekezett a szemiotika jellegzetes kérdéseit megoldani, csupán a jel fogalmának alkalmazási lehetőségeit jelölte meg a művészetben. Tehát „**A művészet szemantikai szempontból – az esztétika egy új módszere**” című tanulmányában tett kijelentései ellenére nem a szemiotika előtt áll a feladat, hogy az általános esztétika és a művészetelmélet problémáit megmagyarázza, hanem a Wallisra jellemző általános esztétikai-művészeti alaptételei szemiotikai gondolatainak szerepét és jellegét behatárolják. Ahogy számára az esztétika és szemiotika közös pszichológiai-teleológiai orientálása egymáshoz való közelítésüket lehetővé tette, úgy jel felfogásában a mimetikus orientáció – miközben a szuggesztivitás szerepét hangsúlyozza mint az elemek lényeges vonását a művészetben szereplő jelek vonatkozásában – lehetővé tette többek között a következetesen szemiotikai művészet-elmélet megalkotását. Ehhez hasonlóan esztétikai pluralista koncepciója – a fő, deklarált célja mellett, ami a relativizmus legyőzésében áll (nehéz megállapítani, hogy elérte-e ezt a célt) – bizonyára fontos szerepet játszott a különféle esztétikai tárgyakkal kapcsolatos élmények skálájának gazdagításában.

Végül érdemes lenne elgondolkodni az esztétika és a művészetről szóló általános tudomány közti viszonyról, amit – ahogyan visszaemlékezünk – Wallis koncepciójában elkülönítetten tárgyal. Vajon az itt vázlatosan rekonstruált axiológiai-filozófiai megállapítások szempontjából tenné lehet-e a továbbiakban is tartani e szigorú elkülönítettséget?

Nézzük meg ennek a kérdésnek megválaszolásához a művészet meghatározásának Wallis-féle módját. Igaz, ezt a definíciót készen sehol sem találjuk meg. De több helyen is szétszórott megjegyzései arra mutatnak, hogy e momentumra az esztétikában és a művészet tudományában kimutatott jellegzetes kritériumok az érvényesek. Mert U. Eco<sup>38</sup> vagy J. M. Lotman<sup>39</sup> szemiotikai felfogásával szemben, akik a művészeti kommunikátok (közvetítők) jellegét igyekeztek kimutatni a fenomenológiai felfogás szempontjából Wallis itt esztétikai szempontot kapcsol be. Wallis koncepciója szerint a műalkotások a tág értelemben felfogott esztétikai objektumok világához tartoznak. Ide sorolhatók a természet jelenségei, bizonyos tevékenységek, emberi tények és szervezetek, technikai alkotások, tudományos és

filozófiai doktrínák is. Ami a művészeti alkotásokat tőlük megkülönbözteti, az nem más, mint esztétikai élményt biztosító képességüknek igen magas foka, az alkotó szándéka, aki fő céljának azt tartja, hogy az adott tárgyban mindenekelőtt esztétikai célokat realizáljon. Tehát a művészet megkülönböztetésének kritériuma Wallisnál pusztán esztétikai jellegű a fent említett szerzőkkel szemben, akik igyekeznek olyan közös, objektíven adott jellemző vonások csoportját megtalálni, amelyek a művészetek közti közvetítőként léteznek.

Úgy véljük, hogy az esztétikai szempont áthatja Wallis egész koncepcióját, függetlenül munkássága jellegétől. Mert mind kritikai és elméleti, mind történeti munkássága alapján arra a következtetésre lehet jutni, hogy a „műkedvelőség” egész álláspontjára jellemző. Az esztétikai élmények és a velük kapcsolatos értékek Wallis figyelmének középpontjában állottak. Úgy fogta fel azokat, mint „valami pozitív, sajátos, tiszta és nemes örömet. Olyan öröm ez, ami más örömhöz hasonlóan – amiket az ismerkedés, a barátság, szerelem vagy a nagy eszme szolgálata ad nekünk –, ez olyan valami, ami efemer, törekeny, ami mindig veszélyezteteti, hogy életünket végigélni érdemesnek tartjuk-e.”<sup>40</sup> Az öröm hozta létre az esztétika, a történelem-elmélet, a művészet-kritika, a pszichológia és a szemiotika területein azokat a szellemi erőfeszítéseit is, amelyeknek az öröm intenzifikálását és felelősítését kellene eredményezniük. Mert Leonardót idézve azt írta: „Minél mélyebb a tudás, annál lángolóbb szerelem”.

## J E G Y Z E T E K

1. Mint más, esztétikával és művészet-tudománnyal foglalkozó Wallis munkák (1931-től 1949-ig) „Przezycie i wartosc” (Krakkó, 1968.) című könyvében jelentek meg.
2. id. kiad. 184. l.
3. „Azokat az objektumokat, amelyek előidéznek, vagy megfelelő feltételek mellett képesek az adott befogadónál esztétikai élményt előidézni, esztétikai objektumnak” nevezem.” id. kiad. 9. l.
4. id. kiad. 9. l.
5. Wallis érték-koncepcióját „pszichológiai relacionizmusnak” nevezi Bohdan Dziemidok („Kontrowersje wokół wartosci estetycznych. Próba typologizacji stanowisk” in: „Studia z dziejów estetyki polskiej 1918–1939” szerk.: S. Krzemien-Ojak és W. Kalinowski, Varsó 1975. 33–34. l.)
6. M. Wallis: id. kiad. 76. l.
7. Id. kiad. 80. l.
8. Id. kiad. 182. l. Még többször és több cikkében is írt a jel fogalmáról, de jellege és értelme egyezik az itt bemutatottal.
9. Id. kiad. 182. l.
10. J. Kotarbinska: „Pojecie znaku”, in: Studia Logica VI. köt. Poznań 1957. 49–121. l.
11. Ch. Morris: „Foundations of the Theory of Signs”, in: International Encyclopedia of Unified Science, I. köt. Chicago 1938. 35. l.
12. J. Kotarbinska idézett cikkében határozottan hangsúlyozza Wallis jel-koncepciójának teleológiai jellegét. (96–98. l.)
13. M. Wallis: id. kiad. 84. l.
14. Id. kiad. 85. l.
15. A jel asszociációs koncepciójában hívők nézetéről ír J. Kotarbinska a fenn említett munkában. (60–63. l.)

16. Łódź M. Wallis: „O znakach ikonicznych”, in: *Rzeczpospolita* Toruń 1967. 392. I. és ugyancsak M. Wallis: „Dzieje sztuki jako dzieje struktur semantycznych” in: *Kultura i społeczeństwo*, 1968. 2. sz. 63–64. I.
17. M. Wallis: „O znakach ikonicznych”, id. kiad. 397. I.
18. Id. kiad. 396. I.
19. Ibidem
20. „Látásom túl messzire nyúl és általában a legszebb tárgyakba is behatol. Ezért gyakran mondják rólam, hogy nem látja a legszebb tárgyakat sem. A művészet a teremtésre hasonlít. És az isten nem nagyon törekszik véletlen stádiumokra” – írja naplójában Paul Klee (idézi M. Porebski: „Kubizm. Wprowadzenie do sztuki XX wieku” Varsó. 1966. 125–126. I.)
21. M. Wallis: id. kiad. 398. I.
22. S. Morawski: „Mimesis”, in: *Sztuka, technika, film*, Varsó 1970. 78. I.
23. Id. kiad. 78. I.
24. M. Wallis: „O znakach ikonicznych”, id. kiad. 397. I.
25. Ibidem
26. Ibidem
27. M. Wallis: „Przeżycie i wartość” id. kiad. 102. I.
28. Wallis kritikusan fejtegette a művészetek felosztását szemantikusra és asszemantikusra a művészet-tudomány keretén belül „Świat sztuki i świat znaków” című munkájában in: *Estetyka* II. feje. 1961. Itt kimutatta ennek az osztályozásnak gyöngye pontjait is.
29. Lásd: M. R. Mayenowa: „Rosyjska propozycja teoretyczna w zakresi form poetycznych (1916–1930)” in: *Rosyjska szkoła stylistyki*, Varsó, 1967. 27. I.
30. E. Panofsky: *Herkules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst* Berlin-Leipzig, 1930. IX-X. k.; és J. Białostocki: „Posłowie” in: E. Panofsky: *Studia z historii sztuki*, Varsó, 1971. 404. I.
31. Id. kiad. 404–405. I.
32. M. Wallis: „O znakach ikonicznych”, id. kiad. 398. I.
33. M. Wallis: „Przeżycie i wartość”, id. kiad. 260. I.
34. J. A. Richards: „The meaning of Meaning”, London 1953.
35. R. Carnap a „Philosophy and logical Syntax” című munkájában írja: „Sok nyelvi kifejezés a nevetéshez hasonlóan csak expresszív funkciót tölt be és nem rendelkezik asszertív tartalommal. Példának lehetne felhozni az „Óh”, „Hej” felkiáltásokat, vagy az expresszív magasabb fokán a lírai költeményeket. A lírai költeményeknek, amelyekben szerepelnek a „nap”, és a „felhő” szavak, nem az a céljuk, hogy meteorológiai tényekről informáljanak bennünket, hanem a költő bizonyos érzéletes kifejezése arra, hogy hasonló érzelmeket keltsen bennünk. A lírai költemények semmiféle asszertív tartalommal semmiféle elméleti értelemmel, tartalommal nem rendelkeznek.” in: R. Carnap: „Filozofia jako analiza języka nauki” Varsó 1959. 20. I.
36. Ezt a Wallis-féle álláspontot hangsúlyozza K. Rosner „Poglady estetyczne Mieczysława Wallisa” című cikkében. in: *Studia z dziejów estetyki polskiej 1918–1939*. id. kiad.
37. M. Wallis: „Przeżycie i wartość” id. kiad. 103. I.
38. U. Eco: „Pejzaz semiotyczny”, Varsó 1972.
39. J. M. Lotman: „Struktura chudozestwiennogo teksta” Moszkva 1970.
40. id. kiad. 25. I.

## TARTALOMJEGYZÉK

<b>Horuczi László: Előszó .....</b>	<b>3 oldal</b>
<b>Jan Gregorowicz: Előszó .....</b>	<b>3 oldal</b>
<b>Jan Gregorowicz – Nagyné Krajó Erzsébet: A logika Lengyelországban .....</b>	<b>5 oldal</b>
<b>Horbaczewski Zbysław – Kocsondi András: Az operacionalizmus helye a mai polgári tudományfilozófiában .....</b>	<b>12 oldal</b>
<b>R. Panasiuk – Horuczi László: A francia-német-szláv szellemi szövetség eszméje a lengyei filozófiában a XIX. század első felében .....</b>	<b>23 oldal</b>
<b>József Piórczynski – Katona Péter: Adorno társadalomfelfogásának néhány aspektusa .....</b>	<b>30 oldal</b>
<b>Grzegorz Sztabinski – Szabó Tibor: Esztétika és szemiotika M. Wallis felfogásában</b>	<b>40 oldal</b>